

Transfiguration de la Roumanie

Emil Cioran

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Cioran
Transfiguration
de la
Roumanie

L'Herne

Cioran

**TRANSFIGURATION
DE LA ROUMANIE**

Traduit du roumain par Alain Paruit

L'Herne

*Tous droits de traduction, de reproduction et
d'adaptation réservés pour tous pays.*

© Éditions de L'Herne, 2009
22, rue Mazarine 75006 Paris
lherne@lherne.com

AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR

« Nous étions une bande de désespérés au cœur des Balkans. »

Cioran

Il m'a semblé important de pouvoir enfin proposer *Transfiguration de la Roumanie* à un public français que Cioran, lui-même, considérerait suffisamment majeur et habitué au débat d'idées pour se faire librement sa propre opinion ; il avait souhaité, vers la fin de sa vie, voir publié dans sa langue d'adoption cet essai de jeunesse. Cependant il convient de préciser que certains propos exprimés ici peuvent choquer, et n'entraînent en aucun cas l'adhésion de l'Éditeur. Cet ouvrage historique datant de 1936 ne saurait être considéré comme une incitation au racisme et à l'antisémitisme.

Ce troisième livre du jeune essayiste roumain, source de plus de commentaires et de polémiques que l'ensemble de son œuvre, soulève encore – plus de soixante-treize ans après sa première publication – de pressantes interrogations. Il ne s'agit pourtant pas, ici, de tenter de réhabiliter Cioran, ni de le dénigrer et encore moins de le classer, mais de poser la question controversée de son engagement politique à la fin des années 1930. Certes, il y a beaucoup à dire de ses écrits de l'époque, qui témoignent de sa fascination pour le régime nazi comme pour la Garde de Fer^[1] du « Capitaine » Corneliu Codreanu, un mouvement incarné par « une bande de désespérés au cœur des Balkans ».

Mais les étiquettes habituelles ne conviennent pas pour saisir une démarche si radicale. Ayant explicitement renié ses « emballements passés » : « Je ne comprends pas. Quelle folie ! J'en ai tiré du moins toutes les conséquences et tout l'enseignement voulu. Je ne serais plus jamais complice de quoi que ce soit^[2] » Cioran ne put, cependant, empêcher son insertion dans l'Histoire de rejaillir sur son œuvre ; et cette ombre, rétrospectivement marquée par l'horreur de la Shoah, le poursuivit toute sa vie. « Nous avons connu cette maladie, se plaignait-il, dont personne ne veut admettre que nous soyons guéris. »

Il serait aussi dangereux de n'avoir accès à sa pensée qu'à travers son rapport au nationalisme que de refuser de prendre en considération cet engagement ; ne pas faire état de cette étape cruciale dans son itinéraire eût conduit inévitablement à adhérer tacitement aux attaques si souvent lancées contre lui. Des accusations fondées,

notamment, sur l'impossibilité même d'accès aux textes incriminés comme s'il y avait eu, de la part de leur auteur, une volonté délibérée d'occulter les faits.

Pour la réédition de *Schimbarea la față a României*^[3] (*Transfiguration de la Roumanie*), en 1990, à Bucarest – son pays natal sortait tout juste d'une longue et douloureuse dictature – Cioran décida de supprimer l'intégralité du Chapitre IV, « Collectivisme national » et plusieurs passages – signalés ici entre crochets – qui risquaient de heurter la sensibilité des divers groupes pris à partie, souvent violemment, Hongrois, Tziganes, Juifs et Roumains ; (ce qui lui fut aussitôt reproché).

Une lecture lucide et sans préjugés de ce texte devrait permettre d'éclairer d'un jour nouveau non seulement un pan crucial de notre Histoire – rendue singulièrement obscure par la dérive de quelques grands philosophes et écrivains – mais aussi le parcours humain et intellectuel de l'un des penseurs les plus originaux de notre temps. « Ainsi il en fut de moi : je devins le centre de ma haine. J'avais haï mon pays, tous les hommes et l'univers ; il me restait à m'en prendre à moi : ce que je fis par le détour du désespoir^[4]. »

L T.

AVANT-PROPOS

Pourquoi me suis-je décidé à la publication risquée de la version intégrale d'un livre « difficile » qui provoque encore les esprits si longtemps après sa sortie ?

Je l'ai fait par devoir ; tout d'abord envers Cioran dont je considère la longue amitié comme l'une des grandes joies de ma vie. Ses premiers écrits roumains, cette « folie de jeunesse » lui étaient constamment reprochés, et demeuraient pour lui une source de lourdes préoccupations. Craignant les malentendus, il présageait avec une lucidité tourmentée les échos négatifs et les effets pervers qu'auraient ces écrits juvéniles dans le contexte actuel et tout particulièrement dans la Roumanie d'alors qui sortait tout juste de cinquante années de dictature et où l'opinion n'était guère habituée à voir des points de vue librement exprimés. C'est pourquoi l'édition de *Transfiguration de la Roumanie*, parue en 1991 à Bucarest, vit le jour expurgée de certains passages délicats pour ménager la sensibilité des uns et des autres, notamment des groupes pris à partie dans ce pays, les Roumains, les Hongrois et les Juifs.

À l'époque où il écrivait ces lignes, en 1936, à peine âgé de vingt-quatre ans, Cioran n'avait bien sûr pas idée des conséquences sinistres de l'idéologie nazie et de la mise en œuvre de la « solution finale ». À l'instant où il se rendit compte de l'horreur qui s'abattait sur l'Europe, comme en témoignent sa biographie et sa correspondance, il renia les propos qu'il avait pu tenir jusqu'alors. De nombreuses lettres et documents reconnus attestent des efforts qu'il déploya pour sauver de la mort le grand poète et philosophe juif Benjamin Fondane.

C'est donc pour moi une question d'honnêteté et de responsabilité intellectuelle que celle de republier *Transfiguration de la Roumanie* dans sa version intégrale, conformément à la volonté de l'auteur, et un devoir envers sa mémoire comme envers le public français qu'il avait jugé suffisamment mûr pour recevoir ce livre et en juger en toute liberté.

Il m'a semblé important que ce puisse être une philosophe roumaine, Marta Petreu, qui reconstitue minutieusement dans sa préface, et pour ainsi dire de l'intérieur, le contexte historique, politique et culturel réel dans lequel ces écrits sont nés.

PRÉFACE

« L'écrivain qui, à ses débuts, a fait des bêtises, est comme une femme qui a un passé. On les lui reproche toujours », écrivait Cioran, à son frère, Aurel, en 1979. Qui connaît son œuvre et sa biographie sait de quelles « bêtises » il s'agit : de ses articles politiques publiés en Roumanie et, surtout, de *Transfiguration de la Roumanie*.

Ce livre, édité à la fin de 1936 (et réédité en 1941), occupe une place particulière dans l'ensemble de son œuvre. Paru après *Sur les cimes du désespoir*^[5] (1934) et *le Livre des leurres*^[6] (1936), c'est son seul ouvrage systématique. Le seul aussi à traiter de la « roumanité », de la spécificité roumaine. Cioran rejoint ainsi la longue série des auteurs – allant des chroniqueurs et de Dimitrie Cantemir^[7] jusqu'à Constantin Noica et Nicolae Steinhardt, ces deux derniers de la même génération que lui – qui se sont penchés sur l'identité collective roumaine. Sa façon d'aborder ici la question roumaine illustre sa philosophie de la culture, sa philosophie de l'histoire et sa philosophie politique.

1930-1933. La philosophie de la culture et de l'histoire

Tout comme Mircea Eliade, Constantin Noica et les autres représentants de la Génération 27^[8], Cioran fut d'abord apolitique. Il rejetait « cette immense saloperie » qu'est la politique et déclarait : « Je suis tellement orgueilleux et mon sens de l'éternité est tellement développé qu'il me serait absolument impossible de faire de la politique. Ce n'est pas seulement la démocratie qui est mauvaise, tous les autres systèmes politiques et sociaux le sont également^[9]. » Au début des années 1930, il s'intéressait surtout au domaine philosophique qui présente le plus d'intensité spirituelle : la métaphysique, pensée à la manière des philosophes subjectifs et supposant donc un intense débat sur la condition tragique de l'homme dans l'univers. C'est dans cet esprit qu'il publia d'abord une multitude d'articles, puis *Sur les cimes du désespoir* et *le Livre des leurres*. Dans le même temps, il éprouvait un attrait irrésistible pour la philosophie de l'histoire et de la culture, où sa pensée s'exerçait avec « une certaine spontanéité^[10] ». Ses lectures d'étudiant – Stirner, Spengler, Hegel, Troeltsch – confirment ces préférences. Et bon nombre des articles écrits de 1931 à 1933 témoignent de son intérêt pour la philosophie de l'histoire et de la culture et conservent, dans leur violent magma,

des influences de Spengler. Le jeune Cioran parle en effet de « la fin de la culture » et de son « destin » ou de son « fonds productif », des « cultures qui déclinent », de la « civilisation » en tant qu'« agonie de la culture », etc.

Ses réflexions générales sur la culture et l'histoire le conduisent peu à peu à jauger et juger les réalités culturelles et historiques roumaines ; la philosophie de la culture et de l'histoire le mène donc – insensiblement mais inévitablement – à la question roumaine. Il considère sévèrement les réalités roumaines, selon un critère emprunté tacitement à *Der Untergang des Abendlandes* de Spengler. Dans des articles dont le ton préfigure la violence de *Transfiguration de la Roumanie*, il regrette que notre culture ne soit pas monumentale, qu'il n'y ait pas de « style original » roumain, que notre histoire et notre culture n'aient pas « un rythme plus trépidant ». Il diagnostique « une carence constitutive » de la culture roumaine et conclut que « l'inexistence permanente » dans laquelle nous avons vécu ne peut entraîner « les réalités autochtones que dans un sens négatif^[11] ». Ce sont des sentences qu'il reprendra sans les modifier dans *Transfiguration...* En 1933, lorsque la jeune génération intellectuelle commence à se diriger vers la politique, d'extrême droite ou d'extrême gauche, Cioran continue à s'y refuser, la jugeant inconsistante, impure, insuffisamment spirituelle. Il reproche à sa génération d'avoir abandonné son « orientation initiale », philosophique et religieuse, au profit la politique et de contraindre les jeunes à choisir entre la Garde de Fer^[12] et l'extrême gauche, précisant que, pour sa part, il ne saurait adhérer à « une vague organisation », pas plus qu'à « aucune doctrine sociale ni à aucune orientation politique^[13] ». Dans d'autres articles également^[14], il prend nettement ses distances par rapport à la politique, ainsi que dans certaines lettres, entre autres, nous l'avons vu, celle adressée à B. Tincu le 2 juillet 1933.

Novembre 1933. La conversion politique

Mais, après quelques mois seulement, en novembre 1933, ce mépris de la politique se métamorphose en enthousiasme déclaré pour l'ordre hitlérien. La conversion de Cioran peut être datée avec précision : fin octobre-début novembre 1933, époque où il s'installe comme boursier à Berlin. Deux semaines environ après son arrivée, il écrit à Mircea Eliade, le 15 novembre : « Je m'enthousiasme même pour l'ordre politique d'ici. » Puis, le 1^{er} décembre, à Nicolae Tatu : « Quant à moi, seul un régime dictatorial pourrait encore m'exciter. Les hommes ne méritent pas la liberté. Et je me dis avec mélancolie que des hommes comme toi se dépensent inutilement en apologies d'une démocratie dont je ne vois pas à quoi elle pourrait mener en

Roumanie. » Il reprend cette idée le 27 décembre, dans une lettre à Petru Comarnescu : « Certains de nos amis penseront que je suis devenu hitlérien par opportunisme. En vérité, je suis certain que la canaillerie autochtone pourrait être étouffée, si ce n'est anéantie, par un régime dictatorial. En Roumanie, seules la terreur, la brutalité et une angoisse sans fin pourraient changer quelque chose. Il faudrait arrêter tous les Roumains et les battre jusqu'au sang ; ainsi seulement un peuple superficiel pourra devenir créateur d'histoire. » En même temps que ces lettres attestant la sincérité de son choix, Cioran envoie à l'hebdomadaire bucarestois *Vremea* des articles dans lesquels il décrit avec enthousiasme l'ordre politique hitlérien^[15].

Peu après avoir reproché à sa génération de s'impliquer dans la vie politique, il plaide pour la cause contraire, électrisé par ce qu'il voit dans l'Allemagne hitlérienne : « Engageons une croisade terrible et impétueuse contre la pourriture humaine, contre tous les idéaux morts qui briment nos élans, contre tous les moules qui étouffent notre mission^[16]. » À partir de novembre 1933 et au moins jusqu'à la rébellion légionnaire de 1941, la fidélité de Cioran à son option politique d'extrême droite est attestée par des textes, qu'il s'agisse d'articles de presse, de pages de *Transfiguration de la Roumanie* ou de lettres privées. Il fut le premier représentant de « l'élite philosophique » de la Génération 27 à se laisser séduire par l'extrême droite ; suivirent Eliade en 1936 et Noica en 1938.

« Tiens-moi au courant de ce qui se passe en politique », demandait-il de Berlin à son frère, Relu, le 1^{er} novembre 1934. Dans une autre lettre, du 31 mars 1935, il lui conseille de « laisser tomber la vie intérieure » au profit de « l'action », essentiellement de l'action politique, car « la politique de grand style est supérieure à la science ». Développée dans un article de *Vremea*^[17], cette idée le pousse à faire l'éloge des étudiants qui certes « ne sont pas très instruits », mais sont en revanche animés d'une passion politique : changer la destinée de la Roumanie ; lui qui, étudiant, passait son temps à lire, a désormais d'autres idées sur les jeunes : « Aucun ne peut trouver son salut dans les bibliothèques » et il leur propose le modèle allemand : « l'abandon irrationnel au sein de la nation », « la solidarité mystique du groupe », afin de « briser les entraves de cet État et d'imposer leur volonté ».

L'option politique de droite est apparue chez Cioran, comme l'indiquent ses textes, sur le terrain d'un intérêt spontané pour la philosophie de l'histoire et de la culture. Alors, préoccupé par le cas concret de la Roumanie (cas particulier, mais qui lui tenait à cœur), par son infériorité culturelle et historique, il combine en un seul discours, à partir de novembre 1933, la philosophie de l'histoire, la philosophie de la culture, la question roumaine et la solution politique d'extrême droite. Lorsque celle-ci le conquiert, à vingt-deux ans et sept

mois, il était l'auteur d'articles dispersés dans divers journaux et d'un manuscrit encore inédit, *Sur les cimes du désespoir* (1934). À l'instar d'autres membres de sa génération, Eugène Ionesco par exemple, il se sentait humilié d'appartenir à un petit pays ayant une histoire insignifiante et une culture mineure. Sa solution consistait à « transfigurer la Roumanie » en se servant du levier de la politique.

Le titre

Il utilise pour la première fois le syntagme « transfiguration de la Roumanie » dans une correspondance de Munich publiée par *Vremea* le 29 avril 1934 : « Dès l'instant où je serais certain qu'une *transfiguration* de la Roumanie est illusoire, la question roumaine n'existerait plus pour moi. Toute la mission politique et spirituelle de la jeunesse roumaine doit se résumer à vouloir absolument une transfiguration, à vivre dans l'exaspération et le drame la métamorphose de notre style de vie tout entier. » Cet article a été repris en 1936, comme d'ailleurs d'autres correspondances d'Allemagne, dans *Transfiguration de la Roumanie*, livre auquel il a d'ailleurs donné son titre.

L'idée de « transfiguration » apparaît aussi dans *Le Livre des leurres*, élaboré parallèlement à *Transfiguration de la Roumanie*. « Pourquoi nous plaindre du désastre quand il pourrait être le prélude à une suite d'illuminations ? Et toutes les souffrances qui ont ravagé notre visage, ne sont-elles pas l'aube de notre *transfiguration* ? » s'interroge Cioran, qui construit une véritable pédagogie de la douleur pour atteindre à l'illumination individuelle.

Dans la très riche littérature consacrée à l'identité roumaine, Cioran compte deux précurseurs en matière de « transfiguration ». Le premier, Radulescu-Motru, écrit dans *La Culture roumaine et la politique* (1904) que la Roumanie s'est transfigurée au XIX^e siècle sous la pression conjuguée de l'Europe et de la politique : « La transfiguration que connut la société roumaine au siècle dernier sous l'influence de la politique est un fait presque sans pareil dans l'histoire des sociétés humaines. » Il la juge néfaste, il y voit un dangereux acte de « mimétisme » social.

Le second est Draghicescu, auteur de l'une des études les plus documentées et réalistes sur la roumanité : *De la psychologie du peuple roumain* (1907). Selon lui, l'histoire des Roumains ne réside que dans les emprunts faits aux peuples qui nous ont dominés. Et « notre vie historique fut donc une série de transfigurations ». La dernière a eu lieu au XIX^e siècle, sur le modèle français, et elle est la plus prometteuse, car elle nous a liés à l'Europe, à la modernité, ce qui correspond à notre nature et à nos intérêts. Il propose par conséquent

de consolider consciemment ce changement grâce à une modernisation démocratique de la Roumanie. Au vu des solutions concrètes qu'il préconise à cet égard, on peut le considérer comme le premier représentant de la ligne moderniste, démocratique et proeuropéenne de la pensée roumaine du XX^e siècle, dans laquelle s'inscriront notamment Ibraileanu (avec *L'Esprit critique dans la culture roumaine*, 1909), Zeletin (avec *La Bourgeoisie roumaine, son origine et son rôle historique*, 1925) et Lovinescu (avec *Histoire de la civilisation roumaine moderne*, I-III, 1924-1926).

Cioran, avec *Transfiguration de la Roumanie*, appartient à son tour à ce courant ; il ne s'en sépare que par les moyens qu'il propose pour atteindre le but des techniques politiques propres à l'extrême droite, tout autant d'ailleurs qu'à l'extrême gauche. Il est donc le troisième penseur roumain à recourir à l'image évangélique de la « transfiguration ». Mais, pour lui, la « transfiguration historique » et l'émancipation de la Roumanie sont à venir. Fils de pope et lecteur passionné des textes religieux, la transfiguration de Jésus lui est familière. En la prenant pour symbole de la transformation de son pays, il demande à celui-ci de se révéler au monde sous un éclat divin, superlatif, et de le guérir ainsi de sa blessure : être né roumain.

Genèse psychologique et philosophique du livre

Pareillement à l'ensemble de sa génération, Cioran manifeste d'emblée sur le plan culturel un vif élan constructif, dirigé dans son cas vers la philosophie. L'appel lancé aux jeunes par Eliade dans *Itinéraire spirituel* – accomplir de hauts faits culturels et spirituels – correspond aux intentions initiales de Cioran étudiant. Mais les réalités culturelles roumaines le déçoivent très vite. « Ces derniers temps j'ai fait la connaissance de pratiquement toute l'élite "philosophique" de la capitale. Le résultat est réjouissant pour nous individuellement, mais il est déprimant pour le destin de notre culture. Je me suis rendu compte d'une chose : nous autres, une poignée, nous représentons incomparablement plus – même *actuellement* – que ceux qui constituent cette "élite". Mais la médaille a son revers : on ne pourra pas construire grand-chose sur de telles bases », écrit-il le 10 novembre 1931 à Tincu.

Il déplore par ailleurs la platitude, la petitesse, la précarité des réalités roumaines, parce qu'il les mesure à l'aune des cultures européennes, semblable en cela à d'autres intellectuels de l'époque, tels qu'Eugène Ionesco ou D.D. Rosca. « Être roumain signifie avoir le sang coupé de beaucoup d'eau », écrit Cioran, qui ajoute que la Roumanie ne sera sauvée « que si elle se nie^[18] » et si le dynamisme, l'excès, la passion, l'irrationalité la tirent de son équilibre mineur.

Sa mauvaise opinion sur l'histoire et la culture roumaines et sur les possibilités de création et de construction culturelles de sa génération devient en Allemagne un vrai complexe d'infériorité. Il fait des découvertes : « Les étrangers ne connaissent à peu près rien de ce que nous appelons notre vie », beaucoup ignorent « l'existence d'un peuple roumain » et « leur mépris à notre égard est tellement excessif qu'il vous dégoûte de l'étranger pour toute la vie^[19] ». Dans ses lettres, le choc identitaire apparaît encore plus brutalement : « C'est terrible d'être roumain, on ne gagne la confiance effective d'aucune femme, et les gens sérieux sourient, quand ils vous voient intelligent ils vous prennent pour un escroc. Quelle faute ai-je donc commise pour subir la honte d'un peuple dépourvu d'histoire ?^[20] » La question entraîne la réponse : humilié par l'insignifiance de son pays, qui retentit même sur ses relations féminines, Cioran décide, dans un style bien transylvain, que la Roumanie doit avoir une histoire, une culture. Qu'elle doit donc « se transfigurer » au plus vite, si vite qu'il puisse profiter lui-même des effets bénéfiques du changement. Or, ayant sous les yeux un cas de transformation collective rapide, l'Allemagne hitlérienne, il s'en inspire.

La métaphysique de Schopenhauer avec sa « volonté de vivre », la philosophie de Nietzsche avec sa « volonté de puissance » et le vitalisme de Spengler, qui parle de l'âme originelle, irrationnelle et vivante des grandes cultures, poussent le jeune Cioran à penser que seules les zones profondes, irrationnelles, inconscientes, instinctives, sont créatrices en matière de culture, d'histoire et de vie individuelle. Il remarque une mystique de l'irrationnel et de l'inconscient dans l'Allemagne de Hitler, qu'il admire (« Il n'y a pas dans le monde contemporain d'homme politique qui m'inspire plus de sympathie et d'admiration que Hitler^[21] ») pour sa « passion », sa « frénésie » et son « mérite [...] d'avoir amputé l'esprit critique d'une nation », pour sa présence, qui provoque « une espèce d'extase collective », « une exaltation intense jusqu'à l'absurde, un désir irrationnel de sacrifier sa vie » ; en outre, en instaurant la dictature en Allemagne, il a déclenché « un dynamisme extraordinaire », « un rythme d'une intensité inouïe ». Ce sont là les impressions d'un jeune homme de vingt-trois ans qui reproche à son pays « un rythme de vie au ralenti », une « cadence historique stupide », un manque de « destin », l'absence du radicalisme politique et la persistance du système démocratique^[22]. Certain (en s'appuyant sur Schopenhauer et Spengler d'une part et sur l'exemple de l'Allemagne hitlérienne de l'autre) que seuls l'irrationnel et l'inconscient sont créateurs, il en conclut que la Roumanie pourrait se métamorphoser grâce à un régime politique libérant l'irrationnel humain, c'est-à-dire une dictature. Il hésitait encore dans *Impressions de Munich* : « Nous devons sérieusement nous demander si les petites

nations peuvent réaliser un saut sans passer par la dictature. » Mais il se décide bientôt : « Le système démocratique ne convient qu'aux périodes classiques [...]. Les époques troubles, incertaines, où l'homme oscille, tourmenté, en quête d'un fanatisme qui puisse le rattacher par des liens serrés à quelque chose, apportent nécessairement la dictature [...]. Elle doit être envisagée comme une fatalité. La jeunesse en uniforme est une image de puissance et de volonté de puissance^[23]... » Curieusement, il n' imagine pas une seconde que, sous une dictature, il pourrait ne pas se trouver du côté du manche.

Humilié d'appartenir à une petite culture anonyme, sans passé ni importance, il échafoarde dans *Transfiguration de la Roumanie* un autre destin pour son pays. Tels les bâtards qui s'inventent des parents célèbres, Cioran, grièvement blessé dans son identité nationale, projette l'image revigorante d'une patrie dominatrice : sinon dans le monde, au moins « dans les Balkans^[24] ». Au début des années 1950, dans un texte manuscrit intitulé « Mon pays », il expliquera la genèse de *Transfiguration de la Roumanie* par sa « passion » utopique et douloureuse pour la Roumanie et son avenir, qui l'amena à croiser « une bande de désespérés^[25] », les légionnaires. Autrement dit, l'extrême droite roumaine, organisée et dirigée par « le Capitaine », Corneliu Zelea Codreanu.

Des philosophies parallèles : Spengler et Cioran

Transfiguration de la Roumanie est un livre de philosophie de la culture et de l'histoire centré sur le cas de la Roumanie. Cioran cherche à l'extrême droite une solution à ses problèmes liés à la roumanité. Précisons qu'autant il est sincère, autant il est *dérangeant* pour les légionnaires et pour le mouvement nationaliste roumain en général, en raison d'importantes divergences d'idées politiques, que nous verrons par la suite.

Le langage, les idées et les arguments philosophiques de *Transfiguration de la Roumanie* rendent aujourd'hui un son étrange, si ce n'est excentrique. Il semble qu'ils n'étaient guère plus accessibles au moment de la parution (fin 1936). Sur une quinzaine d'échos dans la presse pour les deux éditions (la deuxième en 1941), la plupart signalaient l'image négative de la Roumanie et le tempérament excessif de l'auteur, et deux ou trois seulement commentaient le cadre philosophique et l'interprétation globale de l'histoire et de la culture fondant le livre.

Mais si l'on repère le « code » philosophique utilisé par Cioran, *Transfiguration de la Roumanie* perd son côté excentrique pour devenir un livre parfaitement intelligible. La philosophie spenglérienne de

l'histoire et de la culture constitue la principale composante de ce code, tout comme la métaphysique schopenhauérienne fonde *Sur les cimes du désespoir* et *Le Livre des leurres*^[26]. Cioran fut un lecteur précoce de Spengler ; en témoignent ses fiches de lecture à dix-huit-dix-neuf ans, ses lettres de jeunesse adressées à Tincu et la terminologie spenglérienne des articles précédant *Transfiguration de la Roumanie*.

Dès la première phrase du livre, il prévient son lecteur : il a une « vision macroscopique » de l'histoire, aussi sait-il qu'elle est discontinue et que le nombre de ses formes importantes se limite aux « grandes cultures », qui sont dynamiques. Puis il aligne en une seule phrase quatre affirmations générales sur l'histoire : « Si le nombre de ces phénomènes est limité, il faut en chercher la raison dans la structure particulière de l'histoire, qui, n'étant pas un continuum, se déroule grâce au dynamisme des grandes cultures. »

Ces affirmations réitérées reproduisent, sous une forme libre mais reconnaissable, les idées formulées par Spengler dans *Le Déclin de l'Occident*. Pour lui, l'histoire ne se déroule pas de façon continue et linéaire, elle réside dans le « spectacle » offert par des organismes historiques en devenir perpétuel et au dynamisme éternel, « les grandes cultures ». Leur nombre est limité et leur non communication détermine la discontinuité de l'histoire. La « vision macroscopique » qu'évoque Cioran équivaut donc à « la morphologie de l'histoire universelle » de Spengler.

Pour Cioran comme pour Spengler, les faits intervenant dans l'univers des grands groupes humains ne relèvent pas tous de l'histoire ; « les phénomènes de second ordre », les peuples qui « ont raté leur destin », qui ne se sont pas accomplis « spirituellement et politiquement » n'entrent pas dans l'histoire. Seul celui qui se réalise spirituellement (comme grande culture) et politiquement (comme nation et État) relève de l'histoire, affirme Cioran, suivant en cela Spengler. Le phénomène culturel est conditionné avant tout « par un noyau intime, par la prédétermination d'une forme spécifique » ; ce « noyau » – nommé aussi « instinct », « élan », « plan purement intérieur », « germe démiurgique », « racines biologiques », « âme formée », « âme primordiale », « noyau biologique », « forme intérieure », « âme originelle des cultures » – n'est autre que ce que Spengler appelle « l'âme » de la culture. Le « noyau intime » d'une culture est, selon Cioran, responsable de son évolution et de ses dimensions : « Toutes les cultures sont prédéterminées, autrement dit elles ont un destin germinal : il est inscrit dans leur noyau. »

Cioran a recours aux suggestions spenglériennes sur l'âme originelle des cultures afin d'expliquer pourquoi certaines deviennent grandes et d'autres non. Les petites et les moyennes, dit-il, ont trop de

« relâchement [...] dans leur noyau » ou sont même « manquées dans l'œuf » et leur seul espoir, c'est que « l'histoire n'est pas *nature* ». Il reprend là l'idée spenglérienne selon laquelle « la nature et l'histoire » sont deux réalités irréductibles. Aussi les cultures petites et moyennes ont-elles une chance de s'introduire dans l'histoire grâce à un effort volontaire, par exemple « un culte excessif et permanent de la force ». Le noyau d'une culture ou son âme originelle prédétermine son évolution et donne aux événements un caractère de fatalité, de « destin ». Cioran utilise ici l'idée de *destin* de la même façon que Spengler, qui remplace la « causalité » par le « destin » comme explication de l'histoire et affirme que « l'âme » d'une culture est lourde de son destin : « L'histoire réelle est lourde de destin, mais sans loi^[27]. » [t. I] Il n'y a pas chez Spengler de définition claire et nette du destin ; on y trouve seulement des métaphores suggestives : « Le *problème du destin* est le problème historique par excellence », [t. I] le destin doit être « senti », « vécu », il est « une profonde logique du devenir », [t. I] il englobe la totalité des possibilités et des qualités incluses dans l'âme de la culture, ainsi que l'énergie qui transformera ces promesses latentes en réalités historiques. Grâce à lui, certaines *cultures primitives* deviennent des *précultures* qui, en se forgeant une âme, engendrent à leur tour le spectacle fastueux des *grandes cultures*. Adoptant ce mécanisme du devenir, Cioran constate que des cultures « ont eu leur destin » et d'autres non ; que les peuples possédant cette mystérieuse faculté traversent le monde, montent sur le palier de l'histoire et entrent dans le devenir des cultures ; que ce « palier », lié au « destin » de la culture ou à la force du « noyau », dépend de la qualité de celui-ci, de l'âme originelle, et non des éléments extérieurs : « Nul obstacle extérieur ne peut empêcher un peuple d'entrer dans l'histoire. Son émergence sera inéluctable ou ne sera pas. » Le palier historique est chez Cioran l'équivalent du « moment où une grande âme se réveille » [t. I], dont parle Spengler.

On retrouve dans *Transfiguration de la Roumanie* les âges spenglériens des cultures (« Chacune a son enfance, sa jeunesse, sa maturité et sa vieillesse » [t. I]) et l'équivalence vieillesse de la culture-civilisation. Les traits caractéristiques de ces âges – la naïveté créatrice et inconsciente pour le printemps des cultures, la « *physionomie propre* » et l'« épanouissement spirituel unique » pour la maturité, la « lucidité décadente » pour le « crépuscule » (ou civilisation) – sont empruntés dans les moindres détails à Spengler. Son influence sur Cioran (et celle de ses précurseurs, Schopenhauer et Nietzsche) se fait également sentir dans l'idée selon laquelle la créativité est une qualité du fond inconscient et irrationnel, aussi bien celui de l'individu que celui de la culture. Et c'est encore chez Spengler que Cioran trouve une autre idée, à laquelle il croira jusqu'au

bout : à l'issue de leur cycle créateur, les cultures connaissent leur crépuscule, leur mort.

Appartenant à une culture mineure et donc ignorée de tous, il se demande pourquoi quelques cultures deviennent grandes, alors que la plupart demeurent de simples « formations périphériques du devenir ». Question que l'Allemand Spengler n'avait aucune raison de formuler. La réponse que se donne Cioran repose sur la philosophie spenglérienne : restées au stade ethnique de la création populaire ou au stade des réponses incomplètes aux problèmes que se posent les cultures, les petites et les moyennes souffrent d'un déficit de force et de créativité au sein même de leur « noyau biologique », de leur « âme primordiale ». Quant au caractère évidemment mineur de la culture roumaine, voilà son explication : « La structure psychique roumaine est entachée d'un *vice substantiel*. [...] Aux débuts de la roumanité, il n'existait pas d'âme *formée*. » En vertu d'une vocation pédagogique typiquement transylvaine, Cioran veut corriger cette carence biologique et psychologique du peuple roumain, qu'il faut contraindre à effectuer délibérément « *un saut dans l'histoire* ». En théorisant le saut historique, il s'éloigne du modèle spenglérien de la philosophie de l'histoire et de la culture et se rapproche de la philosophie hégélienne de l'histoire. Il est en effet influencé par Hegel et sa théorie des sauts, et par les post-hégéliens : à droite Kierkegaard et sa théorie des stades, à gauche Marx et Lénine et, en Roumanie, Zeletin. La solution du « saut historique » incarné dans une « révolution » qui rompt avec le passé l'éloigne sensiblement de la philosophie spenglérienne de l'histoire, corrigée par une infusion volontariste, et le rapproche de la ligne proeuropéenne moderniste de la culture roumaine : Zeletin et Lovinescu.

Un saut historique permettrait à la sous-histoire roumaine de parvenir à un « palier historique » et de se transformer de petite culture en culture au moins intermédiaire, tandis que le peuple deviendrait nation. Cette conception de la nation ramène Cioran à Spengler. La grande culture et la nation sont, selon lui, une seule et même chose vue sous des angles différents. « Les grandes nations ou, pour les spiritualiser, les grandes cultures », écrit Cioran, les déclarant ainsi synonymes. Il prévient son lecteur qu'il existe beaucoup de peuples, mais peu de nations, et que la naissance d'une culture et d'une nation constitue un processus unique. Les nations ont pour assises les peuples, formes humaines à peine sorties du biologique et ayant « des traditions et une sensibilité communes » préculturelles. Un peuple commence à compter historiquement et spirituellement quand il se métamorphose politiquement en nation et spirituellement en culture historique. « Une nation légitime son existence en luttant pour une idée historique », en tendant « à devenir une *grande puissance* »,

soit un État fort, impérialiste, guerrier. Idées extrêmement proches de celles de Spengler, pour qui le peuple est « une unité de l'âme » [t. II] ; la réveiller aboutit aux manifestations concrètes de la culture (art, religion, philosophie, sciences) et à la nation. Seul un peuple contemporain d'une grande culture vivante, qui *le crée et le modèle*, seul un peuple participant à l'histoire universelle est également une nation. Celle-ci, précise Spengler, possède une âme dessinée et réveillée, « repose sur une idée » [t. II] et produit un État. Les nations sont sur le plan historique agressives, belliqueuses, impérialistes, et sur le plan spirituel créatrices de culture.

Spengler et, comme lui, son disciple roumain constatent que l'histoire n'est pas l'espace de l'éthique, du bien et de la justice ; elle est le lieu de la douleur et, pour les nations, celui du succès : « Mais le monde réel de l'histoire ne connaît que le *succès* qui fait du droit du plus fort le droit de tous » [t. II]. Cioran note à son tour que « sans gloire, la victoire n'est que biologie », que dans le monde historique seules comptent les « victoires ».

Les similitudes entre *Transfiguration de la Roumanie* et *Le Déclin de l'Occident* ne s'arrêtent pas là. Cioran traite de la même façon que Spengler le village non-historique et le village saturé de rythme historique, la question du « rythme » de l'histoire, celle du style en tant qu'expression symbolique de l'âme d'une culture, l'idée que l'histoire n'a pas de sens social ou celle qu'une culture exprime sa substance par des mythes emblématiques et que ses vérités ne sont valables qu'à l'intérieur de ses frontières. *Transfiguration de la Roumanie* est au *Déclin de l'Occident* ce que *La Naissance de la tragédie* est au *Monde comme volonté et comme représentation*. Cioran utilise Spengler de manière libre et souvent désordonnée, il remanie parfois légèrement ses idées, il débaptise ici ou là ses concepts, il adapte sa philosophie au cas concret de la Roumanie, mais il lui reste fidèle pour l'essentiel. Les idées spenglériennes – à la mode en Europe, connues en Roumanie entre les deux guerres – sont d'autant plus séduisantes pour lui qu'elles s'inscrivent dans la continuité de la métaphysique schopenhauérienne, qui constitue le substrat le plus profond et le plus intime de sa pensée. En outre, le vitalisme, l'irrationalisme, le romantisme et le pessimisme du *Déclin de l'Occident* conviennent parfaitement à son tempérament. Schopenhauer, Nietzsche (influencé par Schopenhauer), Spengler (influencé au même titre par Nietzsche et Schopenhauer), auteurs qui ont marqué le jeune Cioran, forment – c'est une banalité, mais il n'est pas mauvais de la répéter – une seule et même famille, à laquelle il appartient génétiquement.

« *La critique physiologique de la Roumanie* »

Muni de cette conception de l'histoire et de la culture, Cioran analyse et décrit la réalité roumaine. Violent, expressionniste, le portrait qui en résulte le situe dans la lignée critique extrême des roumanologues^[28], aux côtés de Budai-Deleanu, Draghicescu, Zeletin et des plus modérés Radulescu-Motru et Rosca. Le ton est celui de ses livres roumains : des assertions passionnées, irrévocables. Il n'argumente pas, ne démontre pas, n'essaye pas de persuader ni d'expliquer ; il assène des phrases aussi catégoriques que celles des prophètes de l'Ancien Testament, pour dénoncer et condamner les réalités roumaines ou pour montrer la voie qu'il convient impérativement de suivre.

Son portrait de la Roumanie est sombre et impitoyable. Sa première remarque, sous la forme d'une question rhétorique, c'est que nous avons « dû *attendre notre destin* pendant mille ans » ; cette plainte, reprise comme une obsession tout au long du livre, renvoie aux mille ans qui, selon Spengler, forment le cycle de vie d'une grande culture. En raison de notre retard, nous pouvons seulement constater notre « sous-histoire ». « *La Roumanie est géographie*, et non histoire », affirme Cioran, abruptement mais, hélas ! à juste titre. Et lorsqu'il concède que, malgré tout, la Roumanie se trouve peut-être dans l'histoire, il ne remonte qu'à la seconde moitié du XIX^e siècle. Il la classe parmi les petites cultures périphériques dont la communauté humaine est le peuple et non la nation. Notre retard n'est pas dû à nos voisins ni à l'adversité historique, mais, de façon spenglérienne, à l'absence d'une « *âme formée* ». Alors que tous les historiens et les théoriciens de la question roumaine expliquent notre retard par des conditions historiques néfastes, Cioran, pris d'un syndrome de responsabilité, renverse les termes de la proposition et nous déclare coupables : « *Les déficiences actuelles du peuple roumain ne sont pas le produit de son histoire ; c'est son histoire qui est le produit de déficiences psychologiques structurales.* »

Selon lui, les Roumains sont passifs, tièdes, sans prise sur les événements, ils se méprisent, sont sceptiques, a-historiques, indifférents, fatalistes, des spectateurs de l'histoire dépourvus de ressort dramatique. À l'opposé de l'opinion courante aujourd'hui encore, il considère que le mythe roumain de fondation, la ballade pastorale *Miorita*, qui incite à l'acceptation passive du destin, de la mort, n'est nullement un sommet spirituel, mais une « malédiction poétique ». Les Roumains manquent de profondeur et de complexité psychiques ; indiscrets, paresseux, ils se vantent de ne pas travailler, sont insensibles aux valeurs et n'ont pas le sens des responsabilités. Ils forment un peuple « de paysans haïs et affamés ». Or, ayant bien appris la leçon de Spengler, Cioran sait que « le village n'est jamais entré dans l'histoire » et que « les paysans ne peuvent nous faire

pénétrer dans l'histoire que par l'entrée de service ». La culture roumaine ne vaut pas mieux : « folklorique », « anonyme », « primitive », « réactionnaire », elle en est restée à une phase purement ethnique ; quant à la religiosité, elle est « mineure », « circonstancielle » ; en outre, nous sommes un peuple et non une nation, car, au lieu de nous battre pour une idée historique, nous nous sommes « traînés » dans l'histoire ou, tout au mieux, « défendus ». Spengler notait que l'histoire, comme histoire de ses formes originelles, les cultures, équivaut à la physionomie. Eh bien, affirme Cioran, la Roumanie n'a pas de physionomie propre, c'est pourquoi ici « tout reste à faire », les défauts doivent être « convertis » en qualités qui tireront le pays de son grand « sommeil historique » et lui donneront sa place parmi les nations et les cultures moyennes.

La métaphore du réveil de la Roumanie, très probablement d'origine spenglérienne, va comme un gant à Cioran. Il y a en lui deux filons antinomiques : l'un romantique, morbide, décadent, qui saute aux yeux dans ses aphorismes ; l'autre constructif, celui d'un combattant et d'un penseur se dédiant à une noble cause collective, qui se manifeste dans *Transfiguration*... Ce second filon exprime la particularité typiquement transylvaine^[29] de Cioran. Il reprend en effet la tradition des intellectuels militants et messianiques (notamment les leaders de l'École transylvaine, puis Barnutiu, les « mémorandistes » et Goga), qui mirent leur talent et leur énergie au service des intérêts communs des Roumains de Transylvanie, forgèrent une conscience nationale et, en l'espace de deux siècles, une Roumanie rattachée à l'Occident et à la modernité. Cette tradition a son hymne : celui des quarante-huitards, *Réveille-toi, Roumain*, dont les paroles furent écrites par un autre Transylvain, Andrei Muresanu. Et si Cioran fut sensible à l'idée spenglérienne d'éveil de l'âme d'une culture, c'est peut-être précisément parce qu'un hymne et une tradition encore vivants l'y avaient préparé.

Ce « réveille-toi, Roumain » équivaut chez Cioran à une série de mutations indispensables : « les paralysies séculaires » doivent trouver leurs « voies de la libération » ; « ce qui nous a empêchés de devenir une nation » doit être corrigé par « ce qui y contribuera » et « les éléments qui nous ont fixés dans le cadre des petites cultures » par « ceux qui nous permettront de nous en échapper » ; « le destin de pays à genoux » doit être remplacé par « l'accession au statut de grande puissance » ; « *l'infini négatif de la nostalgie* » doit se muer en « *infini positif de l'héroïsme* ». Cioran nomme cette série de mutations nécessaires « la transfiguration de la Roumanie ». Or, le changement ne se produisant pas de lui-même, inconsciemment et naïvement, il prescrit une transformation à bon escient, programmée, préméditée : « D'autres peuples ont vécu leurs débuts naïvement, inconscients, sans

réfléchir, passant du sommeil de la matière à la vie historique par un processus insensible, une évolution naturelle, un glissement imperceptible. Nous, au contraire, nous savons et devons savoir que nous commençons, que nous sommes obligés d'avoir la lucidité des débuts de la vie, la conscience aiguë et réfléchie de notre aurore. »

Aucune évolution organique n'ayant malheureusement réveillé la Roumanie, Cioran préconise la révolution. De même que Zeletin envisageait comme seule solution pour la Roumanie le progrès (économique) « par des bonds, des révolutions, des ruptures avec le passé », et Lovinescu une « révolution imitative » idéologique, conforme à « la loi du synchronisme », Cioran trouve une seule voie : la reconstruction volontaire. Appelée soit « transfiguration », soit « saut historique », soit simplement « révolution », la métamorphose doit opérer de fond en comble, porter sur l'ensemble de la vie nationale.

Son langage – métaphorique, passionnel, violent, romantique, chargé de résidus de la métaphysique allemande (Schopenhauer, Nietzsche, Spengler) et du messianisme transylvain (Barnutiu, Goga) – cache comme un rideau de fumée le noyau progressiste et constructif de sa doctrine. Elle est, tel un bulbe d'oignon, protégée et dissimulée par des malentendus successifs, certains dus à la violence du langage ou au désordre de l'exposé. Pour l'essentiel, il veut, comme Zeletin et Lovinescu, une Roumanie à visage européen, il rêve d'un pays dynamique doté d'institutions européennes et d'une civilisation urbaine fondée sur l'industrie, d'un pays qui résoudrait tant son problème de culture moderne que ses problèmes sociaux. C'est pourquoi il reproche au nationalisme roumain : 1° de n'avoir pas donné au pays une « orientation dynamique » ; 2° de se borner au traditionalisme autochtone au lieu de se concentrer sur l'avenir ; 3° de n'avoir pas suffisamment pris conscience du fait que « nous n'avons pas eu d'autre choix que de tourner nos regards vers le couchant, j'entends vers notre *levant* » ; 4° d'être resté étranger à la modernité (ville, industrie, question ouvrière et question de la culture moderne) ; 5° d'avoir tiré parti de « l'hostilité envers les étrangers » au lieu de donner aux Roumains une éducation moderne ; 6° d'être insensible au dramatique problème social, à la misère matérielle des ouvriers et des paysans.

La « question étrangère »

Nous abordons là l'un des points les plus délicats du livre.

a) Cioran parle de « l'hostilité envers l'étranger » comme d'une dominante de « la sensibilité nationale roumaine » : « Un pays de paysans haïs et affamés qui, depuis mille ans, endurent la misère à

cause des *étrangers*. L'hostilité envers l'étranger caractérise si bien la sensibilité nationale roumaine qu'on ne pourra jamais les dissocier. La première réaction nationale du Roumain n'est pas la fierté pour le destin de son pays, ni le sentiment de la gloire, inséparable du patriotisme français, c'est une révolte contre les étrangers, à laquelle un juron suffit souvent pour s'apaiser et qui devient rarement une haine organisée et durable. » La raison de ce sentiment est fournie quelques lignes en dessous : « Nous avons tous vécu pendant mille ans sous le joug des étrangers », ce qui constitue une incontestable vérité historique. Les Hongrois, les Turcs, les Grecs, les Russes ou l'Empire austro-hongrois, l'Empire ottoman et l'Empire des tsars dominèrent bien longtemps les provinces roumaines. En 1936, dix-huit ans après la création de la Grande Roumanie^[30], Cioran, né en Transylvanie, c'est-à-dire en Autriche-Hongrie, garde encore le souvenir vivace de « l'étranger » qui gouvernait son pays. Il faudrait vérifier, au moyen d'études historiques et sociologiques poussées, si l'on avait encore affaire en 1936 à une xénophobie *généralisée*, comme l'affirme Cioran, ou si elle s'était estompée, atténuée, au moins dans le Vieux Royaume.

b) Cioran emploie le mot « étranger » de manière équivoque. Primo pour désigner globalement ceux qui gouvernèrent jadis la Roumanie. Secundo pour désigner les citoyens roumains de souche non roumaine. En 1936, une partie des « étrangers » précédemment dominateurs étaient devenus des citoyens roumains depuis dix-huit ans. Selon le recensement de 1930, les « minorités nationales » formaient 28,1 % de la population, dont des Hongrois, des Russes, des Allemands, qui représentaient certes d'anciens oppresseurs, et les traces des humiliations subies par les Roumains ne s'étaient pas encore effacées. Tertio, Cioran considère comme étrangers les Juifs arrivés en Roumanie après la création du royaume en 1859.

c) Du point de vue de Cioran, l'hostilité envers les étrangers se justifie, *dans certaines limites* : « Jeter les étrangers sur un chemin sans issue est une évidence. [...] Nous avons tous vécu pendant mille ans sous le joug des étrangers ; ne pas les haïr et ne pas les éliminer témoigne d'une absence d'instinct national. » Mais, fidèle au principe selon lequel nous sommes les seuls responsables de nos défauts et de notre histoire, il ajoute aussitôt : « *Si nous éliminions tous les étrangers, le problème de la Roumanie ne serait pas moins grave.* Il ne ferait que commencer. » Autrement dit, il refuse de les rendre responsables de la situation de la Roumanie. Non seulement il ne les considère pas comme *la cause* principale de notre arriération, mais même pas comme *l'une* des causes. Pour lui, les anciens oppresseurs et les Juifs de Roumanie ne sont que des *circonstances* aggravantes de la misère roumaine : « Si la Roumanie n'avait compté aucun Juif, son existence aurait-elle été moins misérable ? En quoi son niveau historique (le

seul qui compte) aurait-il été plus élevé ? Il y aurait eu moins de corruption, cela va de soi, mais de là à l'histoire le chemin est long. Les Juifs ont tout au plus *retardé* l'heure solennelle de la Roumanie ; ils ne sont, en aucun cas, la cause de notre misère, de notre misère de toujours. » Cette attitude ambivalente à l'égard des « étrangers » – Hongrois, Juifs, etc. – est présente d'un bout à l'autre du livre.

d) Cioran reproche aux nationalistes roumains d'exagérer la question étrangère et en particulier la question juive : « Jeter les étrangers sur un chemin sans issue est une évidence ; mais le nationalisme ne doit pas en faire sa mission centrale, car à trop fixer ses regards sur les étrangers, il cesserait de voir nos propres réalités, notre misère essentielle. » Ou encore : « Les Juifs [...] ne sont, en aucun cas, la cause [...] de notre misère de toujours. Un nationalisme qui ne s'en rend pas compte est faux et trop unilatéral pour être durable. » Et, non moins catégorique : « L'étroitesse de vues du nationalisme roumain vient de ce qu'il est un dérivé de l'antisémitisme. » Or, précise Cioran, les Juifs ne constituent qu'un « problème périphérique » de l'histoire et de la culture roumaines.

A – La question étrangère. La question juive

Il existe deux textes de Cioran sur les Juifs : les pages de *Transfiguration...* (1936) et *Un peuple de solitaires* (1956). Vingt ans d'écart, donc. Dans le premier, les Juifs, « messianiques » (un compliment chez Cioran) et constituant « le plus irréductible des phénomènes ethniques de l'histoire », sont caractérisés par leur « vampirisme » et leur « agressivité », par « leur cynisme et leur expérience séculaire », par leur vitalité « agressive et leur volonté d'accaparer ». Du point de vue anthropologique, « le Juif n'est pas notre *semblable* », il est l'altérité absolue : « On dirait que les Juifs descendent d'une autre espèce de singes que nous. » « Le Juif est d'abord un *Juif* et ensuite un *homme* », assène Cioran. Il s'agit du « seul peuple à ne pas se sentir attaché au *paysage* », poursuit-il dans l'esprit de la philosophie spenglérienne de la culture, mais en énonçant un fait que des historiens juifs de la judaïté acceptent en tant que tel. Favorisés après la guerre par la démocratie roumaine, « seuls les Juifs ont réussi à nous dominer » car « manifester de la tolérance envers ce peuple travailleur et exploiteur » conduit à « notre faillite certaine ». Son messianisme, les « exemples d'amour uniques, incroyables » qu'a donnés « le plus intelligent, le plus doué » des peuples, la vitalité qui le rend indestructible, le fait qu'il « accélère les processus », son intérêt pour les problèmes sociaux, pour l'idée de « justice sociale », voilà autant de qualités « réelles » qui assurent sa supériorité sur les Roumains. Sa faute à leur égard réside dans sa position face à la

question nationale roumaine : « Les Juifs se sont opposés chez nous à toute tentative de consolidation nationale et politique. » Faute extrêmement grave selon Cioran, qui écrit *Transfiguration...* précisément pour hâter la transformation du peuple roumain en nation. Il redoute que la Roumanie, qui « n'a pas encore de substance », ne soit en danger de disparition historique (« nous disparaîtrons [...] de la surface de l'histoire »), tandis que les Juifs seront « le dernier peuple qui disparaîtra ». Opposés « à toute prise de conscience nationale », ils suscitent l'hostilité de la nation au sein de laquelle ils vivent, ce qui explique l'existence d'un « antisémitisme militant », différent de l'antisémitisme « sentimental ». Cioran se situe tacitement lui-même sur les positions de l'antisémitisme militant.

Son portrait du Juif, sur le même ton lyrique et passionné que le reste du livre, culmine ainsi : « Si j'étais juif, je me suiciderais tout de suite. » Mais n'oublions pas qu'il emploie le même ton pour le portrait des Roumains, à propos desquels il écrit : « Il faudrait supprimer les hommes que ne dévore pas la conscience d'une mission » ou « S'il était exact, comme le dit la sagesse séculaire, que l'histoire ne fait pas de sauts, nous devrions nous suicider tout de suite. » Le portrait des Juifs est donc ambivalent : admiration et rejet simultanés, ce dernier dominant. Quant au grief fondamental (s'opposer à la consolidation nationale) et aux griefs secondaires (tirer profit de la démocratie roumaine corrompue, être trop nombreux, avoir envahi la Roumanie après la guerre) qu'il formule, ils l'apparentent à l'antisémitisme de la Garde de Fer.

Le sien en diffère cependant – inévitablement ! – sur quelques points :

a) La doctrine légionnaire rend les Juifs responsables de tous les maux de la Roumanie. Cioran estime au contraire que nos tares nous sont dues, qu'elles sont provoquées par une carence organique de notre âme originelle et que les Juifs (les étrangers en général) ne sont pas la cause, mais seulement *une* circonstance aggravante de la situation roumaine.

b) Pour les légionnaires, les Juifs sont le mal même. Pour Cioran, un certain nombre de Juifs (on ignore combien) constituent un « catalyseur », un ferment qui accélère le rythme de l'histoire. Si les Juifs représentent le mal absolu selon les légionnaires, Cioran leur trouve des qualités.

c) Pour les légionnaires, les Juifs sont des « mercenaires du communisme » et de la ploutocratie internationale. Cioran remarque qu'ils sont tentés par le communisme, qui permet leur réalisation politique, mais il n'y voit rien de négatif, puisqu'il ne tient pas le communisme pour un mal en soi et qu'au contraire il applaudit sans réserve à ses promesses de justice sociale. Là encore, il s'écarte donc

des thèses de la Garde de Fer.

d) Marin, l'un de ses principaux idéologues, accuse les Juifs, dans la perspective de la philosophie spenglérienne de la culture, d'être un corps étranger qui « vient fausser le sens de la vie du peuple » et l'empêcher de créer une nation, une culture nationale, un État national. Cioran aussi, on l'a vu, les accuse de s'opposer « à toute tentative de consolidation nationale et politique », mais son reproche ne porte pas sur la culture.

e) Les clichés de l'époque, très utilisés par les légionnaires et par certains représentants de la génération intellectuelle de Cioran, sont totalement absents chez lui. Il a son propre langage – expressif, violent, insolite – pour brosser un portrait des Juifs, portrait toujours ambivalent, mais où dominent la nuance négative, le rejet.

L'antisémitisme de Cioran coïncide sur quelques points avec celui des légionnaires :

a) Comme eux, il dénonce « l'invasion judaïque » de l'après-guerre et considère qu'il y a trop de Juifs en Roumanie.

b) Comme eux, il accuse les Juifs d'asservir la démocratie roumaine.

c) Les légionnaires visent à éliminer les Juifs de Roumanie : « La Roumanie aux Roumains. Pour les youpins, la Palestine. » Cioran (notons au passage qu'il n'utilise jamais le langage des gardes de Fer, notamment le mot « youpin ») parle de l'impossibilité d'une solution *globale*, planétaire, de la question juive. Il affirme qu'il faut « jeter les étrangers sur un chemin sans issue », mais il ne dit pas ce qu'il entend concrètement par là.

Vingt ans plus tard, en 1956, il publiera *Un peuple de solitaires*^[31]. Il y dit par endroits *la même chose* qu'en 1936, et sur le même ton ambivalent. Mais :

a) Il n'accuse plus les Juifs d'entraver la consolidation de la vie nationale, en Roumanie ni ailleurs ;

b) Le sens de certaines pages change : l'éloge domine, sans que le blâme soit absent. Si la substance et les définitions sont les mêmes, le rejet de 1936 se mue en admiration. En 1956, l'humanité se divise toujours en deux suivant Cioran – « Juifs et non Juifs » –, le Juif est « affranchi de la tyrannie du paysage », il est « l'étranger en soi », etc. Des phrases de *Transfiguration...* sont simplement adaptées en français. Prenons un seul exemple : « Il [*le peuple juif*] a survécu à la Grèce et à l'Empire romain et il survivra sans nul doute à l'Occident, haï et méprisé par tous les autres peuples, qui naissent et meurent... » va devenir : « Titulaire d'un destin religieux, il a survécu à Athènes et à Rome, comme il survivra à l'Occident, et il poursuivra sa carrière, envié et haï par tous les peuples, qui naissent et meurent... » Il est inutile de s'interroger sur l'opinion authentique de Cioran à propos

des Juifs, car il y en a *une seule*, ambivalente, dominée d'abord *par le rejet*, en 1936, puis *par la compassion* en 1956, après la Shoah. Cioran, qui a perdu son pays, note le 4 janvier 1965 : « Je suis *métaphysiquement juif*^[32] », affirmation qu'il ne cessera de reprendre dans ses *Cahiers*, avec quelques nuances.

B – La question étrangère. La question hongroise

À propos des Hongrois aussi, Cioran a écrit deux fois : en 1936 dans *Transfiguration...*, puis en 1957 dans *Lettre à un ami lointain*^[33] ; on peut y ajouter une interview à François Fejtő en 1989. L'image initiale qui engendre son attitude – également ambivalente – à l'égard des Hongrois est celle du gendarme : « J'ai frémé à la pensée que ses moustaches s'étaient étendues durant mille ans sur la Transylvanie. » Explicitement jugés par le jeune Cioran selon « la théorie spenglérienne de *l'âme originelle* des cultures », les anciens maîtres de la Transylvanie ont raté leur histoire. Leur domination en Europe centrale ne s'explique que « par l'incapacité des peuples asservis » et donc, pour ce qui est des Roumains, par une faiblesse encore plus grande : « Personne n'effacera notre honte d'avoir été soumis mille ans aux Magyars. » L'insulte se mêle à l'admiration : ils n'ont rien produit en matière d'histoire et de culture, « malgré une exploitation unique » des autres peuples, « ils n'ont réussi qu'à bâtir des villes et à faire la noce », ils sont étrangers à l'esprit européen, il ne subsiste d'eux que « les Hongroises », la musique d'une tristesse unique et leur mélancolie de « ratés sans pareils ». Il éprouve à leur égard « une haine nationale très naturelle », car ils sont les anciens oppresseurs, haine doublée d'une « tendresse [qu'il ne peut] retenir pour ce peuple irréalisé ».

En 1957, dans sa *Lettre à un ami lointain*, il mêle de nouveau le pour et le contre, mais c'est à présent l'éloge qui domine, car le temps a fait son œuvre : « Décidément, je hais de moins en moins mes anciens maîtres. » Après avoir subi « la pire des humiliations : celle de naître serf », il s'imagine souvent, pendant sa période française, hongrois, et non roumain. « Je suis un mélange de Hongrois et de Roumain », déclare-t-il sans sourciller à Savater^[34]. Ou encore, en 1989, à Sanda Stolojan : « Je suis hongrois, tu sais ! »

Cioran et l'idéologie de la Génération 27

Il en fait partie et il n'a pourtant de commun avec elle que le point de départ apolitique et la révolte contre la précédente, celle des « vieux ».

À la différence de la Génération 27 (« L'Orthodoxie est pour nous le Christianisme authentique », écrivait Eliade dans *Itinéraire spirituel*), Cioran, bien que fils de pape, se montre réservé, si ce n'est méfiant, à

l'égard de la religion orthodoxe. Sans la répudier explicitement, il ne l'envisage jamais dans *Transfiguration...* comme un fondement moral ou national de la Roumanie.

La Génération 27, à commencer par Eliade, son incontestable leader, est « autochtoniste », traditionaliste, antioccidentale et au premier chef antifrançaise.

Cioran, au contraire, s'oppose à « l'autochtonisme » et est pro-occidental, y compris profrançais. La Génération 27 refuse l'Europe (parce qu'elle est « antispirituelle ») et son esprit moderne. Cioran, au contraire, plaide en faveur de l'eupéanisation et de la modernisation, notamment économique. Il préfère au fond autochtone n'importe quelle forme d'imitation de l'Europe.

La Génération 27 est antilibérale. Cioran, lui, fait l'éloge du libéralisme pour la modernisation de la Roumanie. Mais il est vrai qu'il le juge dépassé pour le moment historique donné et pense qu'il faut le remplacer par une dictature.

Dans la Génération 27, Eliade, Noica et dans une certaine mesure Vulcanescu sont des antidémocrates. Cioran considère que la démocratie a été nécessaire pour les Roumains comme peuple sortant de mille ans de soumission, mais qu'elle n'est plus adaptée aux besoins de la transformation de la Roumanie, aussi prône-t-il son remplacement par une dictature.

La Génération 27, Eliade inclus, renie Maiorescu parce que son esprit critique a mis fin au « messianisme roumain » naissant et nous a appris que « nous sommes un petit pays et un peuple de pauvres hommes^[35] ». Cioran va plus loin et affirme que nous sommes un véritable néant, un peuple végétatif et endormi. Tout comme Draghicescu, Ibraileanu, Zeletin et Lovinescu, ce qu'il reproche à Maiorescu, c'est de s'être opposé à l'importation de « formes » occidentales, tellement importantes pour la modernisation de la Roumanie.

Transfiguration de la Roumanie en fait plutôt un mutin qu'une recrue disciplinée de la Génération 27. Il se situe toujours à l'opposé des trois grandes figures de la jeune génération, Eliade, Vulcanescu et Noica.

Cioran et l'idéologie légionnaire

Les rapports ne sont pas moins compliqués. Précisons d'emblée que, si *Transfiguration...* parle de Hitler, de Mussolini et de Lénine, du nazisme, du fascisme et du bolchevisme, il n'y a pas un mot sur Codreanu et le Mouvement légionnaire, pourtant en plein essor à l'époque. Cioran voulait probablement maintenir son livre dans la zone purement théorique de la philosophie de l'histoire, de la

philosophie de la culture et de la philosophie politique, éviter de le mettre au service d'une force politique déterminée. L'absence de toute référence directe – positive ou négative – à la Garde de Fer pourrait s'expliquer également par les profondes divergences séparant la vision politique de Cioran du programme légionnaire. Il écrivait à Eliade, le 9 décembre 1935 : « La différence entre nos nationalistes et moi est tellement grande que mon activité ne pourrait que les ahurir. Je n'ai en commun avec eux que l'intérêt pour la Roumanie. Comment peux-tu imaginer qu'on puisse changer une mentalité réactionnaire ? » Son nationalisme se distingue en effet sensiblement de tous les autres qu'a connus la Roumanie, y compris celui des légionnaires.

1° Ceux-ci placent au centre de leur programme la foi et les rites de la religion orthodoxe, que Codreanu appelle « un élément décisif de la victoire », alors que Cioran ne lui attribue aucun rôle dans la transformation historique de la Roumanie.

2° Ils sont xénophobes et antisémites sans nuances. Suivant Codreanu et Marin, les étrangers, en particulier les Juifs, portent la responsabilité de tous les échecs roumains. La solution de la question étrangère, notamment de la question juive, tel est l'un des principaux objectifs des légionnaires. Cioran, plus lucide, estime que les responsables ne sont pas les étrangers, mais nous-mêmes. Il critique l'étroitesse du nationalisme roumain, né par réaction à la question étrangère, et non de façon messianique, prophétique, par obsession pour l'avenir de la Roumanie. Partagé à l'égard des « étrangers », il mêle l'admiration (pour leurs qualités) au rejet (pour leur passé d'opresseurs). Il souhaite, afin de transfigurer la Roumanie, « jeter les étrangers sur un chemin sans issue ». Réels, sa xénophobie et son antisémitisme sont nettement moindres que ceux des légionnaires. On pourrait *presque* considérer qu'il s'agit d'une réaction *par inertie* à l'énorme pression du milieu roumain de l'entre-deux-guerres, d'une concession faite par le jeune Cioran à la « mode ». Quant à son antimagyarisme (également limité, ambigu), on est en droit d'y voir le ressentiment, la revanche de l'ancien opprimé. La mémoire des peuples est régie par ses propres lois. Dix-huit ans seulement après la fin de l'Autriche-Hongrie, Cioran le Transylvain n'a pas oublié mille ans de domination magyare, et ses phrases sur les Hongrois comportent donc bon nombre d'accents agressifs. Mais il va de soi que ces explications psychologiques ne sauraient justifier ses excès passionnels.

3° L'idéologie légionnaire est antidémocratique et antilibérale. Selon Codreanu, le système électoral constitue le vice fondamental de la démocratie. Cioran lui attribue de réels mérites parce qu'elle a modernisé la Roumanie. Mais, ajoute-t-il, dans la nouvelle phase de développement, démocratie et libéralisme sont dépassés et doivent

être remplacés par une dictature, qui mettra le pays sous pression. Il finit donc par se retrouver sur les mêmes positions que les légionnaires, mais après avoir essayé d'être objectif. Il se trompe certes de diagnostic quand il traite de la démocratie comme forme étatique, mais par ailleurs, bien qu'il ait le tempérament le plus impétueux de sa génération, il est *le seul à tenter* une analyse neutre du libéralisme et de la démocratie en Roumanie.

4° L'idéologie légionnaire vise à former un « homme nouveau ». Rien de cette formule ni de sa mystique chez Cioran, pas plus dans *Transfiguration de la Roumanie* que dans ses articles.

5° L'idéologie légionnaire exalte l'idée ténébreuse de « la mort légionnaire », héroïque, au service de la nation roumaine. Sans s'y référer, Cioran remarque : « Si l'extrême droite et l'extrême gauche se sont montrées tellement créatrices, c'est parce qu'elles ont toujours fait appel à un ethos héroïque, parce qu'elles ont vaincu grâce à la mystique et non aux idées. » C'est l'une des rares allusions – vague mais reconnaissable – à la Garde de Fer dans *Transfiguration...*, où l'on trouve cependant dans quelques pages des considérations sur les « accès collectifs d'héroïsme » et sur « la frénésie » productrice d'histoire : la nostalgie roumaine doit être transformée en héroïsme créateur d'histoire, conclut Cioran, ce qui équivaut à un acquiescement indirect à l'héroïsme cultivé par les légionnaires.

6° La Garde de Fer avait réussi à créer et généraliser chez ses membres un état d'esprit fait de solidarité irrationnelle dont la forte connotation affective bénéficiait au Capitaine, obéi avec fascination. La Garde était une organisation paramilitaire, avec ses marches, ses chants, son uniforme, etc. C'était là pour Codreanu spiritualiser le Mouvement. Cioran, conformément à ses prémisses métaphysiques selon lesquelles l'irrationnel ou l'inconscient est la seule force créatrice de l'histoire, et conformément au modèle hitlérien dont il faisait l'éloge dans *Vremea*, devait voir dans la Garde de Fer non un mouvement spirituel comme le prétendait Codreanu, mais un mouvement venant des profondeurs de la nation, instinctif et irrationnel et qu'il considérait de ce fait comme une promesse pour l'avenir de la Roumanie. En outre, l'image d'une jeunesse en uniforme remplissait son cœur d'espoir et de fierté. S'il ne fait *aucune* allusion à ces « valeurs » des légionnaires dans *Transfiguration...*, les articles écrits avant le livre et celui de 1940, « Le profil intérieur du Capitaine^[36] », dans lequel il comparait Codreanu à Jésus, ne laissent aucun doute quant aux espoirs qu'il plaçait dans la Garde de Fer et dans la force instinctive, irrationnelle, qu'elle remuait au sein des masses.

7° Les légionnaires sont anticomunistes. Cioran, sensible à la souffrance humaine concrète, à la misère des masses, croit

sincèrement que la révolution bolchevique a trouvé la solution des problèmes sociaux des ouvriers et des paysans.

Le *collectivisme national* qu'il prône est destiné selon lui à résoudre ces problèmes au sein de la nation : « Le collectivisme national, qui donnerait une valeur aux solutions abstraites grâce au correctif concret de la nation, se frayerait plus vite un chemin parmi les irréductibles et les antinomies », il serait différent du « socialisme d'État » et du « communisme » et, combinant le national et le socialisme, il serait un socialisme au sein de la nation, qu'il conduirait à l'apogée de son développement, en empruntant « au monde socialiste tout ce qu'il a de fécond et de vivant ». En raison des éléments socialistes (d'inspiration russe) impliqués dans cette solution, Cioran se montre très éloigné de l'anticommunisme brut, primaire, des légionnaires. Très éloigné également du nationalisme roumain, traditionnel aussi bien que contemporain, qu'il accuse d'être insensible à la misère des masses. Comme socialisme dans les cadres de la nation, le collectivisme national représente selon Cioran une solution roumaine de développement national et de justice sociale. Une solution « originale » car, bien qu'elle mélange des éléments du communisme et du nazisme, elle s'en montre très différente. Elle suppose comme moyens de réalisation *la révolution permanente* et *la dictature*, deux phénomènes historiques dont l'irrationalisme et le dynamisme provoquaient les espoirs et l'exaltation de Cioran.

Ces prises de distance critiques et violentes par rapport aux diverses orientations du nationalisme roumain, par rapport aux légionnaires et à ses camarades de génération, font un solitaire du Cioran de *Transfiguration de la Roumanie*. Une voix unique, virulente, souvent injuste, excessive, messianique. Messianique, Cioran l'est en ce qu'il envisage son pays à venir : une Roumanie transformée en nation et, simultanément, en culture intermédiaire, par les moyens d'une révolution de droite, par la force d'une dictature ; une Roumanie arrachée à la tradition sud-est européenne, balkanique et byzantine, intégrée à l'Europe grâce à son économie et à ses institutions, à ses villes et à ses industries ; une Roumanie qui doit devenir une *force*, car dans le monde « la force est le critère de la valeur » ; un pays vérifiant sa force grâce à des guerres agressives de domination... au moins dans les Balkans ; un pays transformé par une révolution située « au-delà de l'hitlérisme et du bolchevisme » mais conservant quelque chose de l'un et de l'autre. Bref, un pays qui rendrait au jeune Cioran le sentiment de la dignité et qui effacerait l'inconvénient d'être né roumain.

Transfiguration de la Roumanie est un livre compliqué qui charrie dans ses alluvions tout ce que la culture roumaine a de bon et de

mauvais. Cioran s'y montre le continuateur du messianisme roumain de Transylvanie et, en même temps, le continuateur de la ligne proeuropéenne « révolutionnaire » et « synchroniste », celle de Draghicescu, Ibraileanu, Zeletin et Lovinescu. Par ailleurs, Cioran assied son livre sur les fondements métaphysiques qu'il a assumés – Schopenhauer, Nietzsche, Spengler – et dans lesquels il voit les arguments, les justifications, les explications de l'ascension de la droite européenne. Le contexte politique européen – en particulier l'Allemagne nazie – justifiait à ses yeux un mouvement similaire en Roumanie : celui des légionnaires. D'autre part, la révolution russe, qu'il ne connaissait que par des sources indirectes, venait nourrir son idéalisme social. S'ajoutaient à cela les réalités de l'histoire et de la culture roumaines de l'époque, celles d'une vie politique décevante, corrompue. Et enfin le tempérament de Cioran, anarchique, violent, dévastateur. Il en résulte un livre complexe, contradictoire, utopique, dont le noyau généreux et progressiste est enveloppé, caché par l'énormité du langage et des propositions. Cioran était de gauche pour les idéaux sociaux et d'extrême droite pour les techniques politiques. Ce livre, publié quand il avait vingt-cinq ans, a nourri ses remords et ses cauchemars tout le reste de sa vie, comme le prouvent ses *Cahiers*, ses lettres, ses interviews. Il a payé pendant un demi-siècle. Cela suffit, n'est-ce pas ?

Marta Petreu

Née en 1955 en Transylvanie, Marta Petreu, docteur en philosophie de l'université de Bucarest, vit à Cluj où elle enseigne aujourd'hui à l'université. Poète et essayiste, elle est également une des animatrices de la vie culturelle roumaine, en tant que rédactrice en chef de la revue littéraire Apostrof. Elle est lauréate de plusieurs prix nationaux et internationaux. Pleine d'une tension viscérale, la poésie de Marta Petreu est, de son aveu même, « une poésie noire, dure, extrême et violente, dirigée contre moi-même ; c'est une poésie de la vaine tentative de dialoguer avec Dieu ». Elle a publié plusieurs essais.

ŒUVRES PUBLIÉES EN FRANÇAIS : *Poèmes*, traduit par Ed Pastenague, in *Douze écrivains roumains*, Les Belles Étrangères, éd. L'Inventaire, 2005 ; *Poèmes sans vergogne*, traduit par Alain Paruit, Odile Serre et Ed Pastenague, éd. Le Temps qu'il fait, 2005 ; *Comme dans un dessin de Escher*, anthologie, éd. Phi & Écrits des Forges, 2002 ; *Rapport sur les moulins de la nuit* in *Revue Europe*, n° 854-855, juin-juillet 2000.

NOTE SUR CODREANU, LA LÉGION DE L'ARCHANGE SAINT MICHEL ET LA GARDE DE FER.

Vincent Piednoir

Corneliu Zelea Codreanu – de son vrai nom Zelinski – est né le 13 septembre 1899 aux environs d'Iasi, en Moldavie, d'un père polonais et d'une mère allemande. Très jeune, il rencontre Alexandru Cuza (1857-1947), un professeur d'économie et de droit de l'université de Iasi ; ce dernier passe pour être l'un des intellectuels les plus antisémites de l'époque, à tel point que Jean et Jérôme Tharaud, qui le rencontrèrent dans les années trente, déclarent à son sujet : « ce n'est pas assez dire que M. Cuza est antisémite : il est l'antisémitisme en soi [...]. Il exècre Israël, comme on vit, comme on respire »^[37].

Pour bien prendre la mesure du personnage et, par surcroît, des « idées » que certains intellectuels pouvaient *publiquement* défendre à ce moment-là, on peut ajouter que Cuza – qui considérait que l'essentiel des maux venait exclusivement de la présence des Juifs – se proposait non seulement d'expulser ces derniers de Roumanie, mais encore de les rassembler tous en un lieu d'où on leur interdirait formellement de sortir ; Cuza, quant à lui, ne cachait pas, sur cette question, sa préférence pour Madagascar, île autour de laquelle il serait aisé d'organiser un système de surveillance militaire international !

Quoi qu'il en soit, Codreanu suivra les cours de droit dispensés par Cuza à l'université de Iasi, où, déjà, il « milite » activement contre les Juifs et les communistes, – lesquels constituent, selon lui, *le véritable danger qui menace la Roumanie*^[38]. D'ailleurs, il n'est pas le dernier à provoquer des bagarres de rue ou à organiser des passages à tabac. En 1923, il fonde, avec Cuza, la « Ligue de Défense nationale-chrétienne » (LANC) dont le programme est essentiellement orienté vers l'exclusion des Juifs ; ces derniers viennent précisément d'obtenir, par la promulgation d'une nouvelle Constitution (28 mars), la qualité de citoyen et, par conséquent, l'égalité des droits^[39]. Codreanu passe à l'action : après avoir protesté auprès du premier ministre libéral Bratianu et exigé l'application d'un *numerus clausus* pour les Juifs au sein de l'université, il dresse, avec quelques adhérents de la LANC, une liste de personnalités politiques à éliminer physiquement, en raison,

dit-il, de leurs accointances avec les Juifs. Codreanu et ses camarades, trahis par un des leurs, sont arrêtés avant la mise en œuvre du plan^[40]. Malgré l'exécution du « traître » par un des accusés en plein tribunal, Codreanu et ses partisans (à l'exception de Mota et de Vlad, instigateurs du meurtre) seront tous acquittés. On considérera, en effet, que, leur projet n'ayant pas abouti, il n'y avait pas de faits à juger. La vérité est que la magistrature roumaine de l'époque était pour une bonne part antisémite. Cet état de fait sauvera de nombreuses fois Codreanu et son mouvement. En octobre 1924, venu assister au procès d'un étudiant acquis à sa cause, Codreanu abat lui-même, en plein tribunal à nouveau, le préfet de police de la ville de Iasi, un certain Manciu, lequel, semble-t-il, s'était juré de détruire l'organisation alors naissante de celui qu'on appellerait bientôt le « Capitaine ». Ce dernier est jugé en mai 1925, après une instruction qui fit énormément de bruit à travers toute la Roumanie ; non seulement il fut acquitté, mais sa popularité grandit à cette occasion.

De retour de Grenoble où il s'était inscrit à l'université de droit pour effectuer une thèse, Codreanu décide, avec quelques camarades, de quitter la LANC du professeur Cuza – dont les méthodes, pensent-ils, manquent d'audace – et de fonder, le 24 juin 1927, « La Légion de l'Archange saint Michel ». Le mouvement, extrêmement minoritaire au départ, ne cessera de grossir ses rangs par la suite, et de parfaire son organisation ; le programme de la Légion, qui emprunte à Cuza le symbole de la croix gammée, est simple : lutter jusqu'à la mort contre les Juifs, les bolcheviques et les politiciens corrompus qui les soutiennent en Roumanie, à travers un régime parlementaire tout aussi vicié. Plus tard, en 1930, Codreanu crée – au sein de la Légion – une branche militaire ultra-violente, bien mieux structurée, et qui se veut constituée d'individus « exceptionnels », dévoués corps et âme – en fait totalement fanatisés ; cette branche, c'est la fameuse « Garde de fer », dont les membres portent tous la chemise verte, en signe distinctif. Le but officiel de cette « Garde » est de bâtir un homme *nouveau*, totalement désintéressé, et prêt à se sacrifier pour défendre les valeurs de sa nation ainsi que celles du christianisme. Dans la littérature légionnaire, elle est constamment présentée comme une école de *redressement moral* et d'*éducation spirituelle*. Concrètement, c'est une mystique de la violence qui se met en place. Le Mouvement légionnaire vénère la mort et le sacrifice personnel, glorifie, sous les traits de l'*héroïsme*, celui qui donne sa vie pour la cause. D'ailleurs, s'il est très difficile de devenir gardiste^[41], il faut savoir que lorsqu'on a prêté serment on ne peut plus quitter l'organisation. Le parjure et la dissidence sont punis de mort. Ce sera par exemple le cas de Mihail Stelescu, une figure importante du mouvement, qui tente cependant de s'en éloigner dès 1934. Accusé d'avoir diffamé la Légion, il est

littéralement massacré par un commando de dix gardistes, le 16 juillet 1936, alors qu'il se trouve en convalescence dans un hôpital de Bucarest. Leur crime commis, les assassins vont ensuite se constituer prisonniers auprès du commissariat le plus proche, conformément à l'idéologie sacrificielle du Mouvement. Ils feront l'objet d'une véritable vénération au sein de la culture légionnaire.

À la vérité, il serait trop long de relater ici l'histoire sanglante de la Garde de fer et d'exposer précisément la doctrine dont elle fut porteuse. Néanmoins, il convient d'en souligner sommairement quelques éléments essentiels.

Tout d'abord, les légionnaires – pénétrés d'une conception foncièrement manichéenne du monde – considèrent qu'ils ont une *mission* à accomplir : combattre et exterminer les forces du Mal (comprenez : les Juifs et les communistes). Pour ce faire, l'arène politique est bien sûr beaucoup trop étroite, – d'autant qu'elle est pour l'essentiel l'apanage de gens corrompus et eux-mêmes souterrainement asservis au capital juif. La doctrine légionnaire veut faire surgir une catégorie d'hommes purs, absolument désintéressés, et dont les actes seraient, par conséquent, porteurs de cette pureté immanente et autojustificatrice. De fait, on peut considérer que Codreanu et ses partisans inaugurent la pratique de l'assassinat systématique en politique, dans la Roumanie de l'entre-deux-guerres. Cette pratique est d'autant moins problématique pour eux qu'elle s'inscrit dans la perspective d'une *justice divine*, et non plus seulement terrestre, incarnée par l'Envoyé de l'archange Michel lui-même, Codreanu. Les exemples d'assassinats politiques perpétrés par les gardistes sont nombreux^[42], et suggèrent le climat de violence et de terreur qui prévaut à l'époque.

Ensuite, on peut observer que si les légionnaires méprisent la pratique traditionnelle de la politique (libérale ou conservatrice), assoient leurs « critiques » sur le constat d'un régime structurellement corrompu et oppressif, cela ne les empêchera pas de se présenter par trois fois aux élections parlementaires et de réaliser, auprès des populations paysannes en particulier, un intense travail de propagande. Les légionnaires, en effet, se réclament de *l'âme roumaine* et de la spécificité nationale, dont l'image la plus parfaite reste pour eux celle du *paysan* éternel et de ses valeurs : l'attachement à la terre, au village, à la communauté de sang ; le goût du travail physique et de la culture du sol ; l'amour de la tradition, du folklore et de l'orthodoxie ; le culte de la fatalité et du *destin*, etc. Et ils n'hésitent pas à se rendre – à cheval et vêtus du costume traditionnel – dans les villages roumains, pour annoncer aux masses illettrées et superstitieuses la venue prochaine d'un monde nouveau, exclusivement fondé sur la reconnaissance du Christ et sur la *foi*

chrétienne. Codreanu lui-même, qui a toujours revendiqué une identité de paysan, va à la rencontre de tous ces gens qui sont à mille lieues des conflits politiques qui agitent le pays ; au cours de ces voyages, il impressionne les esprits par son charisme, son langage simple, et suscite même des vocations. Si aux élections partielles de 1931, il est seul élu député, aux élections générales de juillet 1932, son « Groupement Zelea Codreanu » obtient déjà quatre sièges en plus du sien. Mais ce n'est rien comparé aux résultats de l'année 1937, où le parti « Tout pour le pays » recueille près de 16 % des suffrages, obtient soixante-six députés, et devient ainsi la troisième force du pays ! Ces résultats provoquent une confusion politique sans précédent en Roumanie ; pour la première fois, le parti soutenu par le roi Carol II ne parvient pas à atteindre le score décisif des 40 %^[43] ! Au bout du compte, face à la montée grandissante de l'élélectorat légionnaire, et face à l'inefficacité du gouvernement Cuza-Goga qu'en dépit du résultat des élections il avait nommé^[44], Carol décida d'instaurer, en février 1938, une *dictature royale* : la Constitution de 1923 fut annulée, le pluripartisme interdit, etc. Cette dictature durera jusqu'en septembre 1940.

Enfin, il faut savoir qu'à l'occasion de l'abdication de Carol II, le 6 septembre 1940^[45], les légionnaires accéderont à la direction des affaires de l'État, conjointement au général Ion Antonescu, qui, à partir de cette date, se déclare *Conducator* – guide – de la Roumanie. C'est le début de ce que l'on appelle « l'État National-Légionnaire » : Antonescu reçoit officiellement les pleins pouvoirs et établit un système autoritaire où les postes-clefs sont occupés par des militaires et des légionnaires^[46] ; sur le plan des relations extérieures, il s'efforce de se rapprocher de Hitler et de Mussolini, dont il partage clairement les vues concernant les Juifs et l'URSS^[47]. À la vérité, c'est un climat de terreur et de désordre qui s'instaure. Les lois visant à l'exclusion et à l'humiliation de la minorité juive se multiplient, et les violences antisémites – arrestations arbitraires, tortures, assassinats – sont de plus en plus courantes. Les légionnaires, qui ont investi nombre de préfectures et de commissariats de police, commettent en toute liberté les pires exactions ; ils veulent, disent-ils, venger le meurtre de leur Capitaine, assassiné deux ans auparavant^[48], et punir les dirigeants qui n'ont cessé depuis de les persécuter. Le 27 novembre 1940, la police légionnaire exécutera ainsi, sans le moindre jugement, une soixantaine de prisonniers politiques de la prison de Jilava, non loin de Bucarest. Bien que très antisémite lui-même et favorable aux thèses nazies, Antonescu n'apprécie guère le désordre que provoquent, en Roumanie, les légionnaires. Assurément, il préférerait diriger seul le pays, sans avoir à composer avec des individus qui ne cessent d'enfreindre la loi, – même si ces infractions visent prioritairement les Juifs. Fort de

l'appui de Hitler, qu'il rencontre début janvier 1941, le général n'attend plus qu'une chose : l'occasion d'évincer définitivement les gardistes, et ainsi de rétablir l'ordre. Cette occasion se présente le 21 janvier. Les événements qui eurent lieu ce jour-là ne sont pas très clairs : sont-ce les légionnaires qui ont cherché à prendre le pouvoir par la force, déclenchant une rébellion contre le régime ? Ou est-ce Antonescu qui, voyant la situation s'envenimer et sachant qu'il possédait l'appui de Hitler, a jugé le moment opportun pour éliminer les gardistes ? Le fait est que des combats d'une extrême violence ont lieu à ce moment-là dans les rues de Bucarest entre l'armée d'Antonescu, soutenue par les troupes allemandes stationnées en Roumanie, et les légionnaires. Le 21, ces derniers avaient déclenché dans la capitale un pogrom d'une immense sauvagerie^[49], et auquel participa une partie de la population civile. Mais le 23, Antonescu termine de rétablir l'ordre ; quelques gardistes, dont Horia Sima, prennent le chemin de l'exil, tandis que nombre d'entre eux sont fusillés ou jetés en prison. C'est la fin de « l'État National-Légionnaire » ; il a duré un peu plus de quatre mois. Pour autant, ce n'est pas une période de calme qui commence avec l'élimination de ceux qu'Antonescu appelait ses « fils ». Le 23 juin 1941, en effet, le général décide – sous pression allemande – de déclarer la guerre à l'URSS, laquelle avait – un an avant – annexé la Bessarabie et la Bucovine du Nord. Sur le plan intérieur, le *Conducator* soutient une politique très antisémite^[50], à l'instar de son homologue allemand, – une législation d'autant plus dure que la guerre entraîne très vite une pénurie alimentaire grave. En outre, le moins que l'on puisse dire est que les pogroms n'ont pas disparu avec les légionnaires. Le plus meurtrier de la période a d'ailleurs lieu à Iasi entre le 28 et le 31 juin 1941. Perpétré par l'armée roumaine, les unités allemandes présentes, mais aussi par des civils, ce pogrom fera des milliers de victimes^[51]. Dans le même temps, tandis que les troupes roumaines et allemandes avancent vers l'URSS et reconquièrent les territoires annexés, le gouvernement Antonescu met en place une politique de déportation massive des populations juives qui, lorsqu'elles ne sont pas massacrées sur place, sont envoyées, dans des conditions abominables, vers les camps de Transnistrie^[52], – où beaucoup trouveront la mort. « À la veille de la guerre, écrit Carol Iancu, il y avait en Roumanie [...] 607 790 Juifs : 264 900 (43 %) ont été massacrés ou sont morts sur le chemin ou pendant leur déportation^[53]. » Antonescu, pour des raisons qui ne sont pas encore précisément déterminées, stoppera cette entreprise de destruction durant l'été 1942, sans pour autant abroger les lois antisémites en place. Sa dictature prend fin le 23 août 1944, au moment de l'entrée des troupes soviétiques en Roumanie. En mai 1946, il sera jugé dans le cadre d'un procès intenté aux dirigeants de

l'ancien régime, et condamné à mort. Il est exécuté le 1^{er} juin.

MON PAYS

Cioran

Je m'y connais en obsessions. J'en ai éprouvé plus que quiconque. Je sais quelle emprise une idée peut avoir sur vous, jusqu'où elle peut vous mener, entraîner, terrasser, les dangers de folie auxquels elle vous expose, l'intolérance et l'idolâtrie qu'elle implique, le sans-gêne sublime auquel elle vous oblige... Je sais également que l'obsession est le fond d'une passion, la source qui l'alimente et la soutient, le secret qui la fait durer.

Ainsi il m'advint bien avant la trentaine de faire une passion pour mon pays, une passion désespérée, agressive, sans issue, qui me tourmenta pendant des années. Mon pays ! je voulais à tout prix m'y accrocher – et je n'avais pas à quoi. Je ne lui trouvais aucune réalité ni dans le présent, ni dans le passé. Par rage je lui attribuais un avenir, je le forgeais de toutes pièces, je l'embellissais, sans y croire. Et je finis par l'attaquer, cet avenir, par le haïr : je crachais sur mon utopie. Ma haine amoureuse et délirante n'avait, pour ainsi dire, pas d'objet ; car mon pays s'effritait sous mes regards. Je le voulais puissant, démesuré et fou, comme une force méchante, une fatalité qui ferait trembler le monde, et il était petit, modeste, sans aucun des attributs qui constituent un destin. Lorsque je me penchais sur son passé, je n'y découvrais que servitude, résignation, humilité, et quand je me tournais vers son présent, j'y décelais les mêmes défauts, les uns déformés, les autres intacts. Je l'examinais impitoyablement, et avec une telle frénésie de découvrir en lui *autre chose*, qu'elle me rendait malheureux, tellement elle était *clairvoyante*. À l'époque j'en vins à comprendre qu'il ne *résistait* pas à mon orgueil, qu'il était de toute manière trop infime pour mes exigences. N'ai-je pas écrit alors que je voudrais qu'il réunît en lui « le destin de la France et la population de la Chine » ? Folie que tout cela. Mais folie qui me faisait souffrir, délire nullement gratuit, puisque ma santé s'en ressentait. Au lieu de diriger mes pensées sur une apparence plus réelle, je m'attachais à mon pays parce que je pressentais qu'il m'offrirait le prétexte à mille tourments, et que, tant que je songerais à lui, j'aurais à ma disposition une mine de souffrances. J'avais trouvé à ma portée un enfer inépuisable où mon orgueil pouvait s'exaspérer à *mes dépens*. Et mon amour était un châtiment que je réclamaï contre moi et un donquichottisme féroce. Je discutais interminablement le sort d'un pays

sans sort : je devins, au sens propre du mot, prophète dans le désert. D'ailleurs je n'étais pas seul à divaguer, ni à souffrir. Il s'en trouvait d'autres qui avaient un *avenir* en vue, auquel, eux, ils croyaient, bien que le doute les saisît parfois sur la légitimité de leur espoir. Nous étions une bande de désespérés au cœur des Balkans. Et nous étions voués à l'échec ; et notre échec est notre seule excuse.

Que notre pays n'*existât* pas, c'était là pour nous une certitude ; nous savions qu'il n'avait quelque réalité que pour notre désespoir.

Une espèce de mouvement se constitua vers ce temps-là – qui voulait tout réformer, *même le passé*. Je n'y crus sincèrement un seul instant. Mais ce mouvement était le seul indice que notre pays pût être autre chose qu'une fiction. Et ce fut un mouvement cruel, mélange de préhistoire et de prophétie, de mystique de la prière et du revolver, et que toutes les autorités persécutèrent, et qui cherchait à être persécuté. Car il avait commis la faute inexpiable de concevoir un avenir à ce qui n'en avait pas. Tous les chefs en furent décapités, leurs cadavres furent jetés dans la rue : ils eurent eux un destin, ce qui dispensait le pays, lui, d'en avoir un. Ils rachetaient leur patrie par leur démente. Car ce furent des martyrs sanguinaires. Ils croyaient au meurtre : aussi bien furent-ils tués. Ils emportaient dans leur mort l'avenir qu'ils avaient conçu, en dépit du bon sens, de l'évidence, de l'« histoire ». Et le mouvement fut brimé, dispersé, à demi anéanti. Il eut le sort d'un Port-Royal sauvage. Il fut fondé sur des idées féroces : il disparut dans la férocité. Au moment où je conçus quelque faible pour ces rêveurs sanguinaires, je sentis indistinctement, par pressentiment, qu'ils ne pouvaient, ni ne devaient aboutir et que l'échec de mon pays, ils l'incarnaient sous une forme *idéale*, parfaite, que leur destin était de donner précisément à cet échec l'intensité et l'allure qu'il n'avait pas. Au fond je me passionnais pour un double échec. Il me fallait néanmoins un minimum de convulsion. Ce mouvement me le donnait. Celui qui, entre vingt et trente ans, ne souscrit pas au fanatisme, à la fureur, et à la démente est un imbécile. On n'est *libéral* que par fatigue, démocrate par raison. Le malheur est le fait des jeunes. Ce sont eux qui promeuvent les doctrines d'intolérance et les mettent en pratique ; ce sont eux qui ont besoin de sang, de cris, de tumulte, et de barbarie. À l'époque où j'étais jeune, toute l'Europe croyait à la jeunesse, toute l'Europe la poussait à la politique, aux affaires d'État. Ajoutez à cela que le jeune est théoricien, demi-philosophe, et qu'il lui faut coûte que coûte un "idéal" déraisonnable. Il ne s'accommode pas d'une philosophie modeste : il est fanatique, il compte sur l'insensé et en attend tout.

Nous, les jeunes de mon pays, vivions d'Insensé. C'était notre pain quotidien. Placés dans un coin de l'Europe, méprisés ou négligés par l'univers, nous voulions faire parler de nous. Les uns pour y parvenir

usaient du revolver, les autres débitaient les pires absurdités, les théories les plus saugrenues. Nous voulions surgir à la surface de l'histoire : nous vénérions les scandales, seul moyen, pensions-nous, de venger l'obscurité de notre condition, notre sous-histoire, notre passé inexistant et notre humiliation dans le présent. « Faire de l'histoire » ; c'était le mot qui revenait sans cesse sur nos lèvres : c'était le maître-mot. Nous improvisions notre destin, nous étions en rébellion ouverte contre notre néant. Et nous ne craignons pas le ridicule. Car notre savoir était insuffisant, notre expérience illusoire ; mais par la suite notre déception devait être solide, inébranlable. Elle finit par devenir notre loi... Nous retombâmes *au niveau* de notre pays.

... Quant à moi, je devais perdre jusqu'au goût de jouer à la frénésie, à la convulsion, à la folie. Mes extravagances d'alors me semblèrent inconcevables ; je ne pouvais même pas m'imaginer mon passé ; et quand j'y songe maintenant, il me semble me rappeler les années d'un *autre*. Et c'est un autre que je renie, tout « moi-même » est d'ailleurs, à mille lieues de celui qu'il fut.

Et quand je repense à toutes les passions, à tout le délire de mon moi d'alors, à mes erreurs et à mes emballements, à mes rêves d'intolérance, de puissance et de sang, au cynisme surnaturel qui s'était emparé de moi, à mes tortures dans le Rien, à mes veilles éperdues, il me semble me pencher sur les obsessions d'un étranger et je suis stupéfait d'apprendre que cet étranger était moi. Il n'est que vrai d'ajouter qu'en ce temps-là j'étais novice dans les doutes, que j'en faisais à peine l'apprentissage ; que je me coulais dans des certitudes qui niaient et affirmaient avec démesure. J'écrivis à l'époque un livre sur mon pays : peut-être personne n'a attaqué le sien avec une violence pareille. Ce fut l'élucubration d'un fou furieux. Mais dans mes négations il y avait une flamme telle, qu'à distance, il ne m'est pas possible de croire qu'elle n'ait pas été un amour renversé, une idolâtrie à rebours. C'était comme l'hymne d'un assassin, ou la théorie hurlante d'un patriote sans patrie. Des pages excessives qui permirent à un autre pays, ennemi du mien, de les employer dans une campagne de calomnie et peut-être de vérité. Qu'importe ! J'avais soif d'inexorable. Et jusqu'à un certain point je portais une reconnaissance à mon pays de me donner une si remarquable occasion de déchirement. Je l'aimais parce qu'il ne pouvait répondre à mes attentes. C'était le bon temps : je croyais au prestige des passions malheureuses. J'adorais l'épreuve : et la plus grande me paraissait celle de naître précisément dans mon pays. Mais le fait est qu'en ce temps-là j'avais un insatiable besoin de folie, de folie agissante. Il me fallait détruire ; et je passais mes jours à concevoir des images d'anéantissement. Qui détruire ? Je ne haïssais personne précisément. Dans mon pays il n'y avait que deux catégories de citoyens : les

miséreux qui composaient la quasi-totalité du pays, et quelques charlatans, quelques parasites qui exploitaient leur misère. Détruire ces derniers me paraissait trop facile : c'était une tâche possible, trop possible ; elle ne correspondait pas à mes ambitions. C'eût été m'engager dans une besogne sans envergure, m'évanouir dans l'évidence, satisfaire à une exigence générale. Ma haine en quête d'un objet crut subitement en avoir trouvé un : c'était les cimetières... Pris de rage contre nos ancêtres, je ne savais comment les tuer encore une fois définitivement. Je haïssais leur mutisme, leur inefficacité et tous les siècles qu'ils avaient remplis de leurs abdications. Mon idée était qu'il fallait faire sauter leurs tombes, projeter en l'air leurs ossements, profaner leur silence, nous venger sur eux, insulter à leurs défaites, pulvériser notre « jadis », notre néant de toujours... Mon idée, inutile de le dire, ne déclencha aucune croisade. Elle me satisfit pour un temps. Puis, je me lassai de haïr en vain, et m'embarquai dans une haine plus vaste qui comprenait tout le monde, qui s'étendait depuis le mépris pour mon voisin jusqu'à une anarchie cosmique. J'avais, en effet, besoin de folie comme d'autres en avaient de sagesse ou d'argent. L'idée que quelque chose existât, et pût exister sans se soucier de ma volonté de destruction, me donnait des crises de rage, me faisait trembler des nuits entières. Et c'est alors que je compris pourquoi la méchanceté de l'homme dépasse de beaucoup celle de l'animal. C'est que la nôtre, ne pouvant passer à l'acte tout de suite et s'assouvir, s'accumule, s'intensifie, s'enfle, et nous déborde. À force d'attendre, elle s'aide par la réflexion, et devient féroce. Elle hait tout, alors que celle de la bête ne dure qu'un instant et ne s'applique qu'à l'objet immédiat ; elle ne se tourne, non plus, contre elle-même. Mais la nôtre atteint de telles proportions que ne sachant plus *qui* détruire, elle se « fixe » sur nous-mêmes. Ainsi il en fut de moi : je devins le centre de ma haine. J'avais haï mon pays, tous les hommes et l'univers ; il me restait de m'en prendre à moi : ce que je fis par le détour du désespoir.

Note de Simone boué

J'ai trouvé Mon Pays au printemps 1994, alors que j'essayais de ranger la petite chambre de Cioran – cette chambre invraisemblable où régnait un désordre stupéfiant au milieu duquel lui seul, plus ou moins, s'y retrouvait. De son original et minuscule royaume, il tirait d'ailleurs une sorte de fierté. Sur certaines photos, on le voit debout dans l'espace très limité où il était juste encore possible de se tenir debout, posant d'un air presque avantageux, un sourire cynique et provocant à l'endroit du photographe qu'on imagine comblé mais ahuri derrière son appareil.

Le chaos dans cette chambre, l'extraordinaire amoncellement non seulement de livres et de papiers mais d'objets hétéroclites, les plus disparates, on peut s'en faire une idée en lisant la description qu'en a faite (non sans talent mais en allemand) Friedgard Schulte-Thoma. Son petit texte fort réussi a été repris par Cioran pour figurer à la suite de l'entretien donné à Tübingen en 1984, publié par Konkursbuchverlag sous le titre Ein Gespräch.

La mansarde se prolonge sous le toit par une soupenette à laquelle on accède en rampant et où se trouvaient sacs, cartons, valises ; une immense vieille valise en particulier, que Cioran portait avec lui quand il est arrivé en France, début 1941, après avoir quitté pour toujours la Roumanie – si précipitamment, racontait-il souvent, qu'il n'avait pas pris le temps d'acheter des lacets pour attacher les chaussures qu'il avait aux pieds.

Dans cette valise, un foisonnement de pages manuscrites, certaines rangées dans des chemises, d'autres tire-bouchonnées, d'autres en vrac et... une grande enveloppe bistre qui portait l'inscription « Mon Pays », tracée en lettres bleues et fermes au crayon Bic. À l'intérieur, soigneusement pliées, onze pages écrites à l'encre. L'encre – Cioran ne renoncera à son stylo que bien après la première apparition du crayon Bic –, l'écriture, mais aussi le vocabulaire et le style évoquent une période ancienne. De toute évidence, Cioran n'a pas écrit ce texte dans le cagibi de la rue de l'Odéon où il s'est installé en octobre 1960 mais à l'hôtel Majory, rue Monsieur-Le-Prince où il occupait, également sous les toits, une petite chambre ensoleillée qui faisait penser à une cabine de bateau plus qu'à une chambre d'hôtel et d'où l'on voyait le ciel, au-dessus d'une cour aux murs jaune clair plantée d'un arbre rond sur laquelle ouvraient les hautes fenêtres bleues cintrées d'un atelier comme un décor de théâtre.

C'est devant ce décor tout à fait civilisé qu'a été écrit Mon Pays. Son pays, Cioran en a été hanté, son passé il l'a constamment remâché, mais il y a dans ces pages jaunies comme un adieu. Non seulement un adieu à un

passé qu'on veut révolu mais aussi l'adieu à une langue avec laquelle on a rompu. Le premier livre en français Précis de décomposition paraît en 1949 et la voie où Cioran vient de s'engager est une voie de non-retour. Si on tient à situer plus précisément ce petit texte, il faut le placer au début des années 1950. Cioran avait alors la quarantaine et disait de lui-même : « Je suis comme certaines femmes dont on dit qu'elles ont un passé. »

Simone Boué

Simone Boué (1935-1998) fut la compagne de Cioran.

FRAGMENTS DE CORRESPONDANCE DE CIORAN

À bien des égards, j'ai eu de la chance avec un ami juif roumain [...] qui s'est montré brave homme et généreux plus que tous mes amis « chrétiens » réunis [...]. Je peux compter sur son aide dans n'importe quelle circonstance. En somme, toutes les idées sont absurdes et fausses ; il n'y a que les hommes qui comptent, les hommes tels qu'ils sont, indépendamment de leur origine et de leurs croyances. À cet égard, j'ai beaucoup changé. Je crois que je n'embrasserai jamais plus une idéologie.

(à ses parents, le 17 avril 1947)

*

À maints égards, je ne suis plus le même. J'ai changé en quelque sorte de point de vue quant aux réalités « historiques ». Parfois ça me semble franchement comique d'avoir pu écrire *Transfiguration de la Roumanie* ; – ça ne m'intéresse plus. À part la poésie, la métaphysique et la mystique il n'y a rien qui vaille. C'est peine perdue et gaspillage inutile que de participer à toute agitation temporelle. Hélas, je n'ai compris cela que trop tard, mais je me console de l'avoir compris tout de même. Un homme s'il veut garder une certaine dignité spirituelle, doit oublier sa qualité de contemporain. Comme j'eusse été avancé si j'avais su cela à vingt ans. Chacun est victime de son propre tempérament. Je pense avoir liquidé bon nombre d'erreurs et d'espairs illusoires.

(à son frère, 1947)

*

Moi aussi quand je songe à certains de mes emballements passés, je reste interdit : je ne comprends pas. Quelle folie ! J'en ai tiré du moins toutes les conséquences et tout l'enseignement voulu. Je ne serais plus jamais complice de quoi que ce soit. En dehors de la sagesse, il ne nous reste plus rien. Soyons donc sages...

(à Arşavir Actérian, le 6 août 1971)

Comme toi, je suis complètement et depuis longtemps revenu des emballements de ma jeunesse. À ce sujet, j'ai eu ces derniers temps des ennuis assez sérieux avec des « amis » d'autrefois, – enfin, tu comprends. Quel égarement lorsque j'y songe ! Un vent de folie et stupidité avait soufflé sur nous. Je dois dire aussi que j'ai eu beaucoup à souffrir (moralement, s'entend) à cause de cet enthousiasme de jadis. On me le reproche souvent et partout. D'un autre côté, j'estime, comme toi, qu'il serait inélégant, en ce moment, de clamer son détachement et de jouer au renégat. Tout cela est révolu et bien révolu : on dirait de la préhistoire. Tu ne peux te figurer à quel point, en dehors des lieux où je suis né, je suis indifférent à notre espace, « *mioritic* » ou non. Trop de jours et de nuits consacrés à un destin sans issue, quelconque, lamentable et visiblement non tragique.

(à Arşavir Actérian, le 10 septembre 1974)

TRANSFIGURATION DE LA ROUMANIE

I

LA TRAGÉDIE DES PETITES CULTURES

Nos quelques millénaires d'histoire, dont nous ne pouvons faire abstraction que par ignorance ou dans l'extase – deux pôles a-historiques –, obligent à une vision macroscopique et à une sélection implacable des développements humains. Qui n'éprouve pas le besoin de juger le passé se désolidarise de tout un monde qui l'a précédé, bien que son instinct l'y intègre par des liens invisibles ; et, de même, qui ne s'engage pas dans la prophétie comme dans une actualité est privé d'existence à l'avenir. Hegel nous a enseigné une vérité devenue depuis un lieu commun, à savoir que le sens profond de la vie historique est la prise de conscience, que le progrès historique est un progrès dans la conscience. En s'intériorisant au fur et à mesure qu'il s'affranchit de la nature, l'esprit se distancie de ses propres réalisations et se maintient sur une cime à laquelle l'homme s'abandonne comme à une perspective ultime. Plus la conscience inclut activement le passé, plus elle est englobante, puisque ses dimensions sont définies par le perspectivisme historique. La vision macroscopique de l'histoire nous rend contemporains de tous les moments essentiels du devenir humain et, simultanément, nous épargne les détails, les accidents de l'évolution. Et, de toute manière, il ne saurait y avoir de vision microscopique de l'histoire, car les phénomènes de second ordre n'ont pas de valeur en soi, ils sont soit les prémisses, soit les conséquences des phénomènes centraux.

Si le nombre de ces phénomènes est limité, il faut en chercher la raison dans la structure particulière de l'histoire, qui, n'étant pas un continuum, se déroule grâce au dynamisme des grandes cultures. Celles-ci, qui ne sont pas forcément cloisonnées, s'influencent et se conditionnent jusqu'à un certain point. Elles ne sont cependant pas caractérisées par les éléments hétérogènes empruntés et assimilés, mais par un noyau intime, par la prédétermination d'une forme spécifique. Pareillement à la biologie, où l'orthogénèse montre que la naissance et l'affirmation de la vie sont déterminées par des conditions et des orientations intérieures qui ont raison de la résistance mécanique du milieu ambiant, il y a aussi dans le monde historique une *orthogénie des cultures*, qui justifie l'individualité de chacune d'entre elles par des conditions et des déterminants originels, par une impulsion spécifique. La marche des grandes cultures dans l'histoire ressemble de ce fait à une fatalité ; car rien ne peut entraver leur

tendance à s'affirmer et s'individualiser, à imposer leur style de vie aux autres, à tout asservir à leur violente fascination.

Comme il y a relativement peu de grandes cultures, le nombre des phénomènes historiques est nécessairement limité. Bien des peuples ont raté leur destin parce qu'ils n'ont pas su s'accomplir spirituellement et politiquement, condamnés à demeurer dans leurs frontières ethniques, incapables de devenir des nations, de créer une culture ! De même qu'il y a une grâce céleste, il doit y avoir une *grâce terrestre*. Et qui touche-t-elle ? Toutes les grandes cultures. Car elles sont aimées des hommes, comme les saints le sont des anges.

... Chaque fois que nous ouvrons une mappemonde, nos yeux se fixent exclusivement sur les pays touchés par la grâce terrestre, les cultures qui ont eu leur destin, mais qui ont été avant tout un *destin* pour d'autres..., pour toutes les petites cultures, lesquelles ont rafraîchi leur stérilité à l'ombre des grandes.

L'histoire signifie des cultures (l'Égypte, la Grèce, Rome, la France, l'Allemagne, la Russie, le Japon, pour ne pas en citer davantage) qui se sont individualisées sur tous les plans et les ont tous reliés par une convergence et des rapports internes mais saisissables.

Si elles ne sont pas nombreuses, c'est parce que les noyaux générateurs originels ne le sont pas, ni d'ailleurs *les mondes de valeurs* que réalise chacune. *Chaque grande culture est une solution de tous les problèmes*. Mais il y a une pluralité de solutions sans qu'il y en ait une infinité. Ainsi, la Grèce antique ou la France (peut-être les cultures les plus accomplies) ont résolu – à *leur manière* – tous les problèmes qui se posent à l'homme, ont trouvé leur point d'équilibre face à toutes les incertitudes (à moins qu'on ne restât grec ou français au sein de celles-ci) et se sont inventé leurs vérités. Dans la perspective transhistorique d'un sage, la solution française ou grecque peut apparaître non valide ; mais pensons au berceau douillet qu'elle fut pour n'importe quel Grec ou Français *né* dans ses vérités et ses conclusions. Être intégré de façon immanente dans une culture signifie pour chacun assigner à ses doutes, à ses conceptions et à ses attitudes, les limites imposées par *le cadre* de cette culture. Le relâchement de ce cadre annonce le début d'un déclin, un crépuscule du style, une désintégration de la direction intérieure. Les petites cultures – formations périphériques du devenir – sont caractérisées par un tel relâchement, non seulement dans leurs objectivations, mais également dans leur noyau, dans leur centre primordial et rayonnant, dans leur essence déficiente. Que signifient dans l'univers la Suède, le Danemark, la Suisse, la Roumanie, la Bulgarie, la Hongrie, la Serbie,

etc. ? Les petites cultures n'ont de valeur que dans la mesure où elles tentent d'abolir leur loi, d'échapper à une condamnation qui les ligote dans la camisole de force de l'anonymat. Les lois de la vie ne sont pas les mêmes dans les grandes et les petites cultures. Les premières ont un développement floral, elles croissent naturellement en vue de leur grandeur ; la France n'a jamais *su* qu'elle était *grande* parce qu'elle l'a toujours *été* et qu'elle l'a senti sans cesse. Les complexes d'infériorité sont propres aux formes mineures de la vie historique, dont le devenir ne peut se concevoir sans un exemple, sans un prototype.

Les petites cultures sont tellement déficientes que, si on les abandonne à leurs penchants naturels, elles dégénèrent en caricatures de l'histoire. Si, d'un point de vue biologique, elles peuvent constituer des exemples rares, il n'empêche qu'elles sont dépourvues de *l'instinct* qui devrait les conduire vers leur destination essentielle. Tandis que les grandes cultures sont animées d'un *instinct de l'histoire*, parfois hypertrophié, c'est-à-dire d'un élan irrépressible qui les entraîne à repousser par tous les moyens les frontières de leur devenir, à épuiser leurs dernières ressources dans le processus existentiel, à ne rater aucun élément de leur potentiel culturel.

L'instinct de l'histoire se distingue essentiellement du sens de l'histoire. Depuis Nietzsche et Spengler, nous savons que l'intérêt pour l'histoire est propre à la décadence, lorsque l'esprit se substitue à l'élan créateur, à l'approfondissement dans l'intensité, et tend à une appréhension extensive, à la compréhension en soi, à la chute rétrospective dans le monde. Le sens de l'histoire rend temporelles toutes les formes et les valeurs, de sorte que le catégoriel et le valable s'enracinent dans le monde comme n'importe quelle relativité concrète.

Quand et *alors* sont les hantises du sens de l'histoire, dont l'hypertrophie inévitable a engendré l'historicisme moderne.

L'aube des cultures et les formes aurorales de l'esprit sont étrangères aux tentations de ce sens.

Toute grande culture se crée dans l'atmosphère enveloppante d'une éternité que l'individu absorbe par tous ses pores. Les bâtisseurs de cathédrales à l'aube de la modernité, les bâtisseurs de pyramides en Égypte ou encore les héros du monde homérique vivaient sans se *distinguer* de leur création ; chaque pierre dressée, chaque geste sacrificiel se stratifiait dans un ordre définitif du monde, dans une architecture divine ou cosmique, en tout état de cause fort peu humaine. Le relativisme historique est une perversion de la sensibilité temporelle. Quand une culture a épuisé sa richesse dans des créations, elle commence à prendre ses distances par rapport à elle-même, dans une perspective sur son passé et sur celui des autres. La naïveté

créatrice s'est tarie, remplacée par le dualisme inhérent à la compréhension historique, qui sépare l'esprit du monde auquel il s'applique. L'élévation florale de l'esprit aux époques culturelles créatrices leur confère une candeur que nous chercherions en vain dans la fade lucidité des petites cultures.

Un peuple qui se lance dans l'histoire dès son premier acte de vie *glisse sur son destin*. Respirer dans la mythologie, séparer la vie religieuse de la vie politique, créer son propre style spirituel et politique, accéder au pouvoir et à sa conséquence, l'impérialisme, etc., voilà qui témoigne d'une évolution naturelle, d'une irresponsabilité dans l'évolution.

S'étant formé ethniquement, le peuple français a franchi le seuil de l'histoire. Il en est ainsi de tout peuple pourvu d'un destin, à même de percer le monde pour s'en faire l'axe. Car un tel peuple doit, dès son premier geste vital, apporter au monde *quelque chose* qui, dans son déroulement temporel, deviendra *tout pour lui*.

Nul obstacle extérieur ne peut empêcher un peuple d'entrer dans l'histoire. Son émergence sera inéluctable ou ne sera pas. Pourquoi nous autres, Roumains, plus homogènes que les Allemands sur le plan ethnique, avons-nous dû *attendre notre destin* pendant mille ans ? Une position géographique défavorable, l'adversité de l'histoire, les invasions barbares, des voisins sauvages ? Autant de circonstances qui auraient dû constituer au contraire des raisons supplémentaires de nous affirmer, et de croître ; mais il nous aurait fallu avoir un penchant à faire l'histoire, un penchant aveugle et primordial qui nous aurait irrésistiblement projetés dans le tourbillon universel. Aujourd'hui, où en sommes-nous ? À *la volonté* de faire l'histoire. Quiconque aura compris cela, aura compris également le drame des petites cultures et tout ce que notre tragique a de rationnel, d'abstrait, de conscient. En vérité, nos quelques millénaires d'histoire nous ont rendus impitoyables à l'égard de notre *sous-histoire*.

L'aspiration inavouée, mais constante, des peuples que leur œuvre a hissés au rang des grandes cultures doit consister à *structurer le monde entier autour d'eux*. Telle est l'idée pour laquelle ils luttent, consciemment ou non. Du fait de leurs contenus, les messianismes se distinguent, s'opposent, se combattent – seul leur substrat est identique. Les raisons génératrices sont les mêmes – seules *les motivations* diffèrent.

Pensons à quelques messianismes et au sens profond de leurs idées, à leur antinomie idéologique et historique, mais aussi à l'identité substantielle de leurs racines. *Deux peuples messianiques ne peuvent pas*

vivre en paix. Comme ils ne sont pas au service du même sens sur terre, mais comme ils se battent avec une même intensité dramatique pour leur *idée* (au fond, pour leur *destin*), le conflit s'aggrave en proportion du mûrissement de cette « idée » dans la substance de chaque peuple. Des prophètes juifs à Dostoïevski (le dernier grand visionnaire messianique), chaque peuple qui se fraye une voie à travers l'histoire lutte – nous le savons – pour son idée et pour une formule de salut qu'il pense universelle et définitive. Dostoïevski croyait que le peuple russe sauverait le monde – voilà la seule expression valable d'une foi messianique. Sous sa forme brutale, le messianisme a toujours été illustré par les Allemands, les Russes et les Juifs. Leur destinée ne peut les conduire que sur des chemins solitaires ou vers des antagonismes dramatiques. Toute l'histoire de la France n'a été que l'accomplissement concret d'une mission dont elle n'a pas témoigné bruyamment, car elle l'avait dans le sang et la réalisait naturellement. L'idée de la *Gesta Dei per Francos* au Moyen Âge, puis celles de la *civilisation française**^[54] et de la *France éternelle** ont fixé la France dans la conscience de ses citoyens comme l'unique réalité culturelle substantielle. Au cours des siècles, les rivalités entre la France et l'Allemagne ont presque toujours tourné à l'avantage de la France car, l'Allemagne ne s'étant pas réalisée politiquement, excepté à quelques moments culminants de son histoire (l'empire d'Otto von Bismarck), elle n'a guère eu d'emprise culturelle, si ce n'est *indirecte*, par la réaction des autres nations, notamment la France. C'est par réaction que le luthérianisme, le romantisme, l'hitlérisme ont provoqué des crises dans le monde. L'absence d'une vision universaliste a isolé spirituellement les Allemands, qui, pour échapper à leur particularisme organique, se sont réfugiés dans l'impérialisme. La soif d'espace et le désir de se réaliser dans l'extension, de s'accomplir sur le plan historique par des conquêtes, n'expriment que d'une façon extérieure et concrète l'idée messianique allemande, dont la turbulence métaphysique n'est pas dénuée de corollaires des plus pratiques. Il n'existe pas de messianisme abstrait, qui se satisfasse de formules sans viser à quelque chose de concret, de trop concret. *L'impérialisme est l'implication pratique du messianisme*. Il y a pourtant des nations impérialistes qui n'ont jamais été messianiques, parce qu'elles n'ont jamais lutté pour une *idée historique*. Par exemple, les Anglais, dont l'impérialisme est purement utilitaire, ou, dans le monde antique, les Romains, qui combattirent uniquement pour une *idée impérialiste*, et non pour un sens spirituel. Nous pouvons dire des Romains qu'ils furent une grande nation ; mais nous ne respecterions pas les nuances si nous parlions d'une grande culture. Une nation qui n'a donné au monde qu'une conscience juridique, des méthodes de colonisation et une historiographie, n'a pas dépassé les catégories

élémentaires de l'esprit.

L'antinomie pérenne entre les messianismes français et allemand provient non seulement de l'irréductibilité foncière de toute orientation messianique, mais également d'une série de données psychologiques et spirituelles qui distinguent spécifiquement la physionomie des nations.

La culture française, qui est une *culture du style*, où la grâce tempère les élans de la vitalité, ne s'est jamais posé le problème torturant et dramatique de l'antinomie vie-esprit. (En France, le bergsonisme est une hérésie.) Le Français a un vécu unitaire, pas trop loin de la vie, mais pas trop près non plus. C'est pourquoi on ne trouvera jamais chez lui l'angoisse ou la peur d'être arraché aux contenus naturels de l'humanité, d'avoir tout risqué, et perdu le sens de la mesure. En France, les hommes sont maîtres de leurs pensées ; en Allemagne, tout penseur se sent dépassé par son système. Une fois engagé dans la voie de son élaboration, il ne peut plus dominer ses pensées, qui évoluent vers les formes les plus étranges. On retrouve un mélange de sublime, de grotesque et de monumental dans presque tous les systèmes philosophiques allemands.

En France, tout le monde a du talent, mais on rencontre rarement un génie. En Allemagne, personne n'a de talent, mais un génie vient compenser le manque de talent de tous. Pensez à tous les génies germaniques : chacun apporte un monde, une nouvelle forme d'existence. Avec Hegel, avec Wagner, avec Nietzsche, des mondes nouveaux sont nés. Chacun d'entre eux aurait été en droit d'affirmer que le monde commençait avec lui. Nous sommes habitués à ne considérer dans l'humain qu'une somme limitée de valeurs, qu'un nombre réduit de possibilités, qu'une forme déterminée d'existence. Dans cette perspective, il est naturel que de tels créateurs aient, fatalement, surpassé l'humain.

La vie et l'œuvre de tous les génies germaniques ont quelque chose d'inexplicable, d'inaccessible, de manifestement inhumain. S'y enchevêtrent des éléments catastrophiques, des visions apocalyptiques, des essors étourdissants, issus d'un incompréhensible for intérieur. Nietzsche disait de Beethoven qu'il représentait l'irruption de la barbarie dans la culture. Ce n'est pas moins vrai pour Nietzsche lui-même. La barbarie germanique résulte de l'incapacité des Allemands de maintenir un équilibre entre la vie et l'esprit. Le déséquilibre s'exprime moins par une oscillation entre ces deux pôles dont on est tour à tour prisonnier, que par le fait de vivre dans un contraste qui engendre des structures antinomiques simultanées. Comme on ne peut les harmoniser, la vitalité jaillit de l'homme telle une explosion primaire, barbare, tandis que l'esprit construit à côté de

la vie ou au-dessus des systèmes et des perspectives qui vont d'une grandeur hallucinante à des fantaisies inutiles et stériles. La barbarie est due à l'incapacité de trouver une forme qui puisse structurer sur un plan dérivé des antinomies originelles. Toute la grandeur de la culture allemande est issue de cette incapacité, de cette disproportion qui renferme un tragique impressionnant. De l'archibanales distinction entre le dynamisme germanique et l'immobilisme français, on ne doit pas conclure à une dégénérescence française opposée à une exubérance allemande, mais à une différence de tension. Les Français sont vivants sans dépasser les formes que revêt la vie ; les Allemands ne peuvent être vivants que dans l'absence de formes, dans l'élémentaire et le primordial. L'explosion de la vie a toujours chez eux quelque chose d'inhumain, qui défie les convenances. Tout le messianisme allemand a ce caractère primaire, explosif et orgueilleux, au contraire du messianisme français, discret et réservé, mais non moins impérialiste.

La discrétion du messianisme français, qui se dissimule en permanence sous un masque, explique pourquoi il a toujours inspiré plus de sympathie que le messianisme teutonique avec sa franchise brutale.

Tandis que la définition de l'Allemand – un homme pétri d'antinomies, de contradictions et de tensions, incapable de se cantonner à un niveau normal et à la stylisation formelle de la culture – explique pourquoi on peut lui attribuer n'importe quel qualificatif, hormis celui de « cultivé » dans l'acception commune du mot. L'Allemagne est un corps à part en Europe. Ainsi, ce que nous entendons par culture n'est le plus souvent pour elle que médiocrité stylisée. La Russie ni l'Allemagne ne peuvent être comprises par les autres pays.

La France a toujours aimé l'homme de société, fin, poli, subtil, raffiné, « intellectualisé ». Le héros, en tant qu'être qui brise les moules de la vie, qui souhaite la mort par excès de vitalité et qui ne devient un symbole que dans la mort, le héros n'a jamais constitué un idéal ou un culte français. Alors que la barbarie et les excès effrénés de l'âme germanique ne pouvaient engendrer qu'un culte illimité du héros en tant que tel ! Jamais l'Allemagne n'a été chrétienne dans le sens propre du terme. Le culte du héros a représenté, dans son sentiment intime, plus que le culte de la sainteté. Chaque Allemand se sent plus proche des allégories héroïques de la mythologie germanique que de la conception chrétienne de la vie. En fait, la christianisation des Germains a signifié une germanisation du christianisme. S'isoler de la romanité fut toujours un idéal germanique.

Les Allemands n'ont jamais dépassé l'idéal du héros. La réaction des théologiens^[55] nationaux-socialistes contre la théologie dialectique

(Karl Barth) est due au fait que, en raison de son pessimisme anthropologique, ce courant exclut toute décision temporelle concrète et efficace. Le fossé entre Dieu et l'homme s'est tellement creusé, selon cette théologie, que l'homme ne peut plus être sauvé que par une intervention divine, sa propre action étant insignifiante, nulle.

Le remplacement de l'idée de charité par celle d'honneur, propre à la germanisation du christianisme, prouve bien que c'est le héros, et non le saint, qui illustre l'idéal allemand. Car l'idée de l'honneur, de l'orgueil fondé sur la noblesse, est typiquement non chrétienne.

Plus s'accroît la spécificité germanique dans divers domaines, plus ceux-ci deviennent inaccessibles aux étrangers que nous sommes. Tel est le cas en particulier pour les artistes typiquement germaniques. La plupart des Allemands s'accordent pour dire que Matthias Grünewald exprime une vue spécifiquement allemande du monde, plus que Dürer et que Holbein, chez qui la prédominance du linéaire a empêché la réalisation de la vision infiniment dramatique toujours présente chez Grünewald. Or, celui-ci est, de tous les artistes de l'Allemagne, le plus difficile à comprendre. Pour les Latins, il est positivement incompréhensible. Car l'art italien nous a accoutumés à un paradoxe : celui de la belle souffrance. En sublimant la souffrance par la beauté, il lui ôte ce qu'elle a de lourde matérialité, de bestialité, d'irréparable. Au contraire, dans l'art allemand (et cela vaut aussi pour l'art russe), ces caractères se révèlent dans toute leur étrange grandeur. Voilà pourquoi la Madone est dans l'art germanique d'une profonde tristesse, et toujours en larmes dans l'art russe, à la différence de la Madone méridionale, dont la transcendance est faite d'un mélange d'intériorité et d'éros transfiguré. Certains théologiens protestants ont voulu y voir un argument en faveur de l'authenticité du christianisme nordique, par rapport au christianisme méridional, d'essence romaine. Il est vrai que le Nord a toujours mieux compris la souffrance, qu'il a eu un sentiment plus persistant de la mort et une expérience plus intériorisée de la tragédie. Mais le Nord (en l'occurrence l'Allemagne) n'a jamais montré l'humilité, la charité et la piété retenues, intimes, discrètes, qui ont défini dans le Sud le mouvement le plus authentiquement chrétien, celui des franciscains. À mon sens, les Allemands ne se sont jamais très bien sentis dans le christianisme, quoique leur religiosité soit plus profonde que celle des Latins (Espagnols exceptés).

L'Allemagne n'a jamais vécu sa mission *universellement*. Dostoïevski la considérait comme la nation protestante par excellence. Les événements importants de l'Allemagne sont une succession d'*anti*... Au point qu'on se demande comment elle se serait définie dans le monde s'il n'y avait pas eu la papauté, le catholicisme, le rationalisme, le classicisme, pour qu'elle s'y opposât. À part la mode des Lumières, qui

l'a faussée momentanément, l'Allemagne ne s'est jamais intégrée naturellement à l'Occident. Et la montée de sa conscience l'a isolée encore plus dans le monde. *L'impérialisme est la seule modalité de réalisation universaliste de l'Allemagne.* Pour le reste, le monde la refuse, et elle, de son côté, refuse le monde.

Si la Roumanie veut véritablement se frayer un chemin dans l'histoire, le pays dont elle peut apprendre le plus est la Russie. Durant tout le XIX^e siècle, les Russes n'ont eu d'autre obsession que de se pencher sur leur destin. Et, à la faveur de ce tourment théorique, la Russie s'est effectivement engagée dans l'histoire, pour s'y placer au centre grâce à la révolution. Les penseurs religieux, les slavophiles et les occidentalistes, les nihilistes et les narodniks, etc., tous tournaient autour de la mission de la Russie. Komiakov, Tchaadaïev, Herzen, Dostoïevski, Aksakov, Danilevski ou les nihilistes Pissarev, Dobrolioubov, Tchernychevski proposaient pour un seul et même problème des solutions diverses. Jusqu'à la mystique de Soloviev qui a l'allure d'une transposition théologique de la Russie concrète.

Cela est plus qu'une évidence : la Russie est appelée à un destin monumental dans le monde. Pourquoi, malgré cette évidence, les Russes se sont-ils tant tourmentés ? Car tout le XIX^e siècle russe témoigne d'une conscience troublée et prophétique, d'une véritable hystérie messianique. Tout peuple qui entre dans l'histoire alors que les autres y sont déjà, et en pleine maturité, souffre d'un déséquilibre provoqué par les inégalités de niveau historique. La Russie s'éveillait à la vie après avoir dormi – exactement comme la Roumanie – pendant des siècles. Elle n'avait pas d'autre choix que de brûler les étapes. Elle n'a pas connu la Renaissance, et son Moyen Âge a été sombre, exempt de spiritualité. Jusqu'à sa littérature qui, avant le début du siècle passé, n'avait donné que des fabulistes ou des productions de morale religieuse. La pire plaie de la Russie – comme celle de la Roumanie –, ce fut la tradition byzantine, le souffle de la spiritualité byzantine qui, greffé sur une culture différente, devient paralysie, schématisation abstraite et, sur les plans politique et culturel, mainmise réactionnaire. Tout ce qui était pensée réactionnaire dans la Russie du siècle dernier continuait à exploiter, consciemment ou non, le filon byzantin. Pobedonostsev, procureur du Saint-Synode, le pire réactionnaire du XIX^e siècle russe, le prophète de l'inculture des masses dans un pays d'analphabètes, je le vois déchiffrer le sens de l'histoire sur une icône byzantine, et non sur la marche du soleil comme le firent les Occidentaux, sur une icône byzantine, symbole de la mort, du dessèchement et des ombres. Il n'est pas de vision plus dévitalisante que celle qui se dégage de l'art byzantin, un art de cieux obscurs, de monotonie parmi les saints, de non-adhésion à l'Éros. Alors, quand on

se rappelle que la Roumanie a vécu des siècles durant sous la malédiction de l'esprit byzantin !

Les racines profondes du messianisme russe plongent dans une vision apocalyptique. Tout ce que sent et pense ce peuple dépasse les catégories culturelles ou tombe sous leur niveau. Incapable de comprendre les formes juridiques, la réalité étatique et tout ce qui constitue *l'esprit objectif* (dans l'acception hégélienne ou diltheyienne), il se meut dans un climat irrespirable pour une conscience européenne, chez qui le symbolisme de la culture est un artifice... naturel, accepté, évident. Même si le bolchevisme a donné à la Russie un horizon théorique étriqué, l'amplitude du souffle de son âme est restée la même. Le rêve d'une domination universelle (que certains slavophiles jugeaient tout à fait grotesque) sous le règne du tsar et du pape, Constantinople ressuscitant comme le nouveau centre du monde, ce rêve est repris par les bolcheviks, avec une autre idéologie, mais d'une manière non moins fantastique. Les Russes disparaîtraient du globe, anéantis physiquement, plutôt que de renoncer à l'idée de leur mission. Celle-ci est tellement enracinée au tréfonds de l'âme russe qu'elle semble prendre des proportions cosmiques, inhumaines. Les Russes ont introduit l'absolu dans la politique et, surtout, dans l'histoire. Toutes les formules sociales, politiques ou religieuses pour lesquelles ils ont combattu, ils les ont considérées comme des finalités uniques. D'où la passion, l'absurde, les crimes, la bestialité sans pareille de leur histoire apocalyptique. Pour les Occidentaux, l'histoire est une fin en soi, une totalité de valeurs et de drames humains, qui s'affinent sur le plan immanent du devenir. L'eschatologie leur est étrangère (tout au moins en ce qui concerne les modernes). Hegel, le philosophe « officiel » moderne le plus proche de l'eschatologie, ne la conçoit pourtant pas dans le sens d'une solution définitive sur un plan transcendant, il la conçoit sur un plan immanent. Le retour à soi et l'intériorisation de l'esprit absolu *finissent* l'histoire, mais pas dans le drame, contrairement au déroulement de la fin dans les visions apocalyptiques. Du reste, quand elle décrète absolu le processus, et historique le cosmos, la dialectique rejette – théoriquement parlant – l'eschatologie. Le système de Hegel, en établissant un équilibre entre *le style et l'eschatologie*, démontre qu'il prend en compte les rapports entre les antinomies, intention avouée de toute dialectique.

Encore plus qu'aux Allemands, *le style* dans la culture a manqué aux Russes. Il exprime la tendance de la vie à se forger une forme temporelle, à se réaliser dans une structure donnée et circonscrite, à orienter un dynamisme intérieur, à élever sur un plan intelligible

l'irrationalité de sa substance intime. Optant entre des directions multiples, chaque style de vie organise un contenu nouveau, détermine une spécification et établit des primautés. Les divers aspects de l'être s'agencent en fonction de la prédominance de telle ou telle direction. Un centre substantiel diffuse dans toutes les objectivations un contenu relativement homogène. Car tel est le sens du style : dépasser l'hétérogène en imprimant un caractère spécifique, dresser dans la dynamique de l'être une barrière qui assurera une individualisation prononcée. La hiérarchie des contenus de l'existence découle de cette individualisation, de la primauté de telle ou telle direction, de la spécification opérée dans le foisonnement de l'être, de l'établissement d'une forme. Mais celle-ci suppose un certain degré d'harmonie dans l'existence, même s'il s'agit d'un caractère extérieur, puisqu'en la matière on ne saurait parler de réalisations intégrales. Le style, la forme et l'harmonie s'impliquent les uns les autres. Quiconque existe dans la structure d'un style de vie déterminé, en expérimente personnellement tous les corollaires. Ceci posé, on comprendra aisément que, si le style ne constitue pas toujours un équilibre, il n'en reste pas moins l'expression d'une possibilité d'équilibre pour l'homme. Celui-ci trouve de la sorte un sens à la vie, car tout ce qui se produit est totalisé dans une zone de valeurs spécifique, et sous une forme définie, si bien que l'existant révèle sa finalité au sein même du phénomène englobant et totalisant, ce qui élimine toute idée d'irrationnel dans la productivité immanente de la vie. Les Russes n'ont pas de style dans la culture parce qu'ils ne vivent pas dans *l'immédiateté* de la vie, et d'autant moins dans celle des valeurs ; d'autre part, ils ne se forgent pas – de tout *cœur* – un cosmos rationnel, aussi leur mission au monde apparaît-elle à nos yeux comme un bouleversement, comme une tempête impitoyable. La Russie s'est tellement insinuée dans le monde que, désormais, sans que tous les chemins mènent à Moscou, Moscou se dressera devant nous sur tous les chemins. L'esprit russe est poisseux. La littérature russe n'a-t-elle pas rendu hystérique tout un continent ? Les peuples feront la preuve de leur degré de santé selon la façon dont ils sauront se protéger de la Russie. Les jeunes nations sauront même exploiter la féconde « maladie » russe ; les vieilles seront contaminées et compromettront dans la décadence leurs dernières réserves de vitalité. Je ne parle pas seulement de la Russie bolchevique, je parle de la Russie en général, en tant que phénomène humain et que destin historique. Il existe un véritable « complexe russe », dont l'avenir devra nous guérir car, pour le moment, et depuis quelques décennies, il constitue un chapitre de la biographie de chacun.

Le messianisme, issu des forces intérieures d'un peuple, les affermit

au cours de son développement, exerçant ainsi une action vivifiante : un tonique sécrété par l'organisme pour ses propres besoins. Comment expliquer ce miracle qu'est l'existence judaïque, si ce n'est par les flammes constamment entretenues d'une mission ? Pendant l'essor des Juifs dans l'histoire, elles semblent leur avoir brûlé les talons plus que les ailes, car on ne s'expliquerait pas autrement leur hâte, ni leur frénésie, leur ardeur à chaque instant de la vie sur terre, leur désir de ne perdre aucun des trésors de ce monde, de ne manquer aucun des plaisirs sublunaires. Si, à un seul moment de leur évolution, ils avaient été dépourvus de fureur messianique, ils auraient disparu aussitôt. Leur présence millénaire aurait dû faire d'eux une évidence incontestable, et pourtant ils n'ont réussi qu'à essuyer des refus. Le monde ne les a jamais acceptés et il ne les acceptera pas. Ils sont condamnés à ne jamais se réaliser sur le plan historique, bien que l'histoire soit leur aspiration la plus passionnée. S'ils parviennent néanmoins à s'accomplir un jour, alors ce sera nécessairement à un moment final de l'histoire. La solution apocalyptique est leur unique issue. Peuple essentiellement prophétique, ils ne pourront trouver le salut que dans la prophétie. Ils ne cesseront de projeter, jusqu'à la dernière extrémité du sort, leur paradis terrestre, qu'ils atteindront sur leurs propres ruines...

Il n'y a pas eu jusqu'à aujourd'hui de peuple plus avide de terre et de vie que celui-ci. Et pourtant, sa force monstrueuse consiste à avoir vécu religieusement son attachement à la terre. *Son destin l'a tellement préoccupé qu'il en a fait une religion.* Le messianisme judaïque et la religion judaïque se recourent parfaitement. Aucun peuple n'a davantage tiré profit de Dieu. Voilà peut-être pourquoi son destin est si infernal et ne peut s'expliquer que par une vengeance du ciel...

La différence entre les Russes et les Juifs réside dans le fait que les Juifs vivent religieusement leur destin, tandis que les Russes vivent leur religion comme un destin. Ce sont deux peuples qui ont réussi à compliquer l'histoire par leur essence a-historique. L'idée messianique est beaucoup moins généreuse chez les Juifs que chez les Russes. Car ceux-ci se débattent dans la vision d'un salut universel (même si la signification en est purement théorique et s'ils ne suivent pratiquement que l'axe de leur destin), alors que les Juifs ne visent, sur tous les plans, qu'à leur salut en tant que peuple, que race, que nation ou Dieu sait quoi.

L'attachement des Juifs au monde explique pourquoi, dans tout ce qu'ils ont pensé, mais surtout dans tout ce qu'ils ont subi, dans l'effrayante malédiction de leur existence, ils n'ont ni conçu ni éprouvé de manière persistante et profonde la tentation de renoncer. Ils étaient tellement liés à leur destin, tellement accaparés par leur mission, qu'ils n'ont jamais tiré de la souffrance la conclusion qui

s'imposait. C'est pourquoi le judaïsme ne confère pas à l'âme une vibration élevée ; il met trop le monde dans le ciel et le ciel dans le monde. Comprendre la vie comme une vanité (Job, Salomon, Jérémie), voilà du pur lyrisme, très profond dans l'âme de ceux qui en furent les chantres, mais qui a disparu de la conscience collective des Juifs. Leur sentiment dominant – qui explique l'équivoque ou le complexe de la psychologie judaïque – a toujours été une peur bizarre qui, au lieu de les disloquer dans le monde, les y a irrémédiablement intégrés. Il est incontestable que, parmi les sentiments éprouvés par l'homme, la peur, en tant que réalité psychique durable, modifie le plus la psychologie dans le sens de l'insaisissable, des surprises et des nuances, de toute une gamme d'irréductibilités psychiques. Seule la peur transforme l'homme, il n'est différent que dans la peur. Elle exprime l'insécurité dans le monde et l'attachement au monde. Ce paradoxe psychique est pourtant intelligible, puisque nous ne craignons que ce que nous prison, ce que nous ne pouvons pas posséder intégralement, parce que formé d'une autre substance que la nôtre. La peur nous rendant aveugles à notre propre *axe*, nous nous cherchons en elle sans nous trouver. Telle est peut-être la raison psychologique du fait que les Juifs sont *perdus*...

Le souffle historique d'un peuple est d'autant plus ample que sa mission est grande. Voilà pourquoi, dans toutes les grandes cultures, la vision messianique prend des proportions grandioses. Au contraire, les peuples timides avec eux-mêmes et avec le monde conçoivent des missions immédiates, presque mesquines tellement elles sont accessibles. Par rapport au messianisme de la Russie, qui a toujours été une sotériologie universelle, le prophétisme national des petites cultures a à peine la signification d'un moment historique. Le messianisme est-il possible en Roumanie, alors que nous n'avons jamais esquissé un destin monumental ? N'est-il pas effrayant, le cas d'Eminescu qui, au lieu de s'attacher à l'avenir de la Roumanie, a projeté la grandeur de la nation dans l'obscurité sinistre de notre passé ? La Roumanie n'a pas eu de penseurs messianiques ; aucun de ses visionnaires n'a dépassé la prophétie locale ni le cadre étroit d'un instant historique. Le prophétisme national roumain, qui s'est cantonné dans les questions ethniques, a été *événementiel*, il n'a pas atteint des dimensions intemporelles. Eminescu fut un prophète national *à rebours**. Balcescu^[56] lui-même, qui avait pourtant connu l'atmosphère du messianisme polonais – si prometteur jadis et si compromis par la suite –, ne fut rien de plus qu'un prophète du passé. Après eux et leurs excès romantiques, un Iorga^[57] ou un Pârvan^[58] ne sont que des traditionalistes, c'est-à-dire les adeptes d'un équilibre entre le passé et l'avenir. Le prophétisme national, à la différence du

traditionalisme, se concentre sur l'avenir, considéré comme un réceptacle d'accomplissements nationaux. Le traditionalisme est une formule commode qui n'engage à rien. Il exprime une solidarité avec la nation, mais non la volonté de lui donner un grand sens dans le monde. Tout traditionalisme accepte les limites immanentes de la nation. Alors il n'y a plus rien à faire et celle-ci va vers l'avenir comme va la cruche à l'eau.

Un peuple n'a de destin dans le monde qu'à partir du jour où il a franchi le seuil de l'histoire. Avant cela, il est dans la sous-histoire. Mais il serait risqué – si ce n'est impossible – d'avancer une date, de prévoir à quelle époque il le franchira. *Quand les valeurs pour lesquelles lutte un peuple se cristallisent en un véritable monde historique*, alors ce peuple s'est intégré dans le devenir des cultures. Il serait vain de chercher à préciser le moment de la « cristallisation », car l'affirmation dans le monde ne se produit pas simultanément sur tous les plans, mais, le plus souvent, dans leur succession. Ainsi l'Italie, que la Renaissance a fait entrer dans l'histoire par *le plan spirituel*.

Ce qui importe dans la théorie des cultures, c'est de savoir si l'affirmation de l'une d'elles n'est qu'un épisode non révélateur ou est, au contraire, une destination essentielle. L'exemple de l'Espagne et de la Hollande, devenues des grandes puissances pour un siècle seulement, avant de sombrer dans un vrai naufrage de l'histoire, doit nous inciter à définir une catégorie intermédiaire de cultures, entre les grandes au destin monumental et les petites au destin mineur. L'échec de ces *cultures intermédiaires* a des causes multiples, dont la principale est bien sûr l'inadéquation des plans, l'incapacité pour l'une ou l'autre de se réaliser au cours de son devenir dans une correspondance structurale de tous les plans. L'Espagne a constitué une incontestable réussite spirituelle (il suffit de penser à la mystique de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse), mais elle ne s'est pas maintenue au même niveau du point de vue politique. Elle n'a pas su s'affirmer dans la durée comme grande puissance et n'a pas été capable non plus de créer des formes étatiques solides. Elle représente le triomphe de *l'esprit subjectif*. (Elle n'a jamais été une nation à proprement parler.) Non moins caractéristique du destin des cultures intermédiaires inaccomplies, de ces cultures qui se réalisent à peu près au moment où un peuple *devient nation*, sans pourtant *être* : la culture précolombienne des Mayas. Deux ou trois siècles avant l'arrivée des conquistadors, qui ont dévasté les cultures mexicaines ou la civilisation péruvienne, les Mayas s'éteignaient sans qu'il y eût de causes extérieures. Culture qui connaissait les mathématiques et le calendrier, dont l'architecture pouvait rivaliser avec les monuments de l'Égypte et dont l'hiératisme n'est pas sans évoquer l'art de l'Inde, elle s'effondrait et disparaissait pourtant comme si elle n'avait été qu'une

malformation de l'histoire. Il y a une seule explication à cette décadence rapide : la carence politique, l'incapacité d'organiser son destin extérieur, ce qui, en dépit d'une hypertrophie spirituelle, a empêché la culture maya d'atteindre le point d'équilibre d'une mission durable.

Ce qui importe dans l'histoire, c'est l'ascension puis la ruine des grandes cultures, ainsi que les conflits irréductibles qui les opposent. Alors que leur tragédie se joue dans le théâtre d'ombres et de lumières de la vie, c'est dans un clair-obscur mineur que se consume celle des petites cultures, qui livrent une bataille douloureuse pour vaincre leur anonymat et s'abandonner enfin aux jouissances de l'histoire. Étant sous-historiques, c'est-à-dire sous le seuil des grandes cultures, elles ne peuvent relever leur niveau qu'en brisant leur propre continuité. *La discontinuité par rapport à leur destin* est la condition de leur affirmation. Elles doivent avoir pour unique obsession *le saut dans l'histoire*. Leur chance de salut, c'est que l'histoire n'est pas *nature*. Toutes les cultures sont prédéterminées, autrement dit elles ont un destin germinal : il est inscrit dans leur noyau, qui contient, pour les unes, la possibilité du *saut*. À un certain moment de leur somnolente évolution, une *rupture féconde* se produit, qui les élève au niveau des grandes cultures, même si ce n'est pas dans leurs créations, dans la tension. On ne saurait choisir l'heure de son saut. Mais la volonté peut donner de l'ampleur à une transfiguration historique. Les hommes ne peuvent vouloir que ce qu'ils sont déjà en germe.

La conception organiciste de l'évolution naturelle nous^[59] condamne à l'inertie, à la lenteur et à la somnolence qui sont notre lot depuis un millénaire d'anonymat. L'organicisme est une opposition théorique à n'importe quel saut, et ses ultimes conséquences ferment la moindre issue de secours aux petites cultures. Si la pensée nationale et politique de la Roumanie est si peu révolutionnaire, c'est en raison d'une contamination organiciste excessive, ainsi que de l'influence directe ou indirecte exercée par l'historicisme romantique allemand sur le nationalisme roumain.

Une conception purement organique de notre sort dans le monde serait féconde si le rythme de vie des cultures modernes était caractérisé par un calme et un équilibre relatifs car, alors, la possibilité d'une synchronisation ne serait pas totalement exclue. La fièvre est un élément de plus, qui avantage un peuple, mais qui, en même temps, l'épuise plus vite. L'accélération du rythme explique l'épuisement rapide des cultures modernes et, dans une certaine mesure, de la Grèce et de Rome. La précipitation des événements suppose l'activité violente d'une âme, la passion qui tire sa substance de sa propre frénésie. Lorsque nous pensons aux phénomènes qui se

sont succédé en Inde au cours d'une histoire millénaire, nous constatons entre eux des intervalles surprenants, des laps de temps pour le moins déconcertants. Tout un siècle ne respire qu'à peine dans un événement qui a pourtant, le plus souvent, une signification religieuse, par conséquent temporellement neutre.

Le souffle calme des cultures orientales a préservé leur substance, de telle sorte qu'elles n'ont toujours pas perdu leur adhérence au devenir. À l'inverse, le souffle des cultures modernes est haletant, au bord de la suffocation. Leur viabilité est si courte qu'elles ont perdu leur substance en quelques siècles.

Sans cette accélération du rythme, nous pourrions poursuivre normalement notre évolution : notre lenteur et notre pouls intermittent nous amèneraient peu à peu à la hauteur voulue. Mais il n'en est pas ainsi, et ce n'est qu'en brûlant les étapes historiques que nous pourrions participer au rythme collectif.

Si les petites cultures évoluaient d'une façon naturelle, c'est-à-dire en traversant au mode mineur toutes les phases parcourues par les grandes, elles ne réussiraient jamais à se faire remarquer par une quelconque histoire du monde. À quoi leur serviraient alors la vitalité et la fraîcheur si, de peur de déchoir, elles ne s'échappaient pas de la sphère biologique ? Or, sans gloire, l'histoire n'est que biologie.

[Le concept de saut historique a des affinités avec l'idée du saut qualitatif présente dans la problématique des stades chez Kierkegaard. Le passage du stade esthétique au stade éthique et de celui-ci au stade religieux ne s'effectue pas par une transition, mais par un saut qualitatif. Après l'expérience esthétique, immédiate et directe, les sauts dans l'éthique et dans l'intériorité religieuse ne vont pas sans provoquer des solutions de continuité substantielles.]

Les petites cultures doivent parcourir les stades, non en une lente transition évolutive, mais dans la fièvre des sauts. Tant qu'on ignore le niveau historique de la culture concernée, on ne peut préciser quels seront ces stades, traversés de façon discontinue, ce qui prouve que les petites cultures n'ont pas d'autre planche de salut que de sortir d'elles-mêmes, de la malédiction de leur existence. Mais, en définitive, pour qui le problème de ces cultures est-il douloureux ? Pour un historien ? Certainement pas. Comment pourrait-il s'apitoyer sur certains pays condamnés, fermés au monde, alors qu'il dispose en toute objectivité de l'exemple réconfortant des grands phénomènes ? L'historien envisage la réalité avec plus d'indifférence que de sentiment. En revanche, pour les représentants des petites cultures, le problème revêt un caractère existentiel direct qui n'a strictement rien à voir avec la sphère de l'objectivité. Si nous n'adhérions pas profondément au phénomène Roumanie, si nous pouvions être parfaitement *objectifs*

à son égard, peu nous importerait qu'elle joue ou non un rôle dans le monde. Nous trouverions naturel qu'elle connaisse le sort des petites cultures, et son anonymat ne nous désolerait absolument pas. Mais un passionné de la Roumanie ne peut pas accepter qu'elle soit condamnée à perpétuité au destin médiocre qui a été le sien jusqu'ici. Des esprits d'une lucidité criminelle voient en elle un microcosme appelé à disparaître, au contraire des passionnés, qui la situent dans le vif de leur cœur et donc dans le rythme du monde. Ce n'est pas pour un certain nombre de valeurs ni pour leur réalisation mineure que le problème des petites cultures est intéressant, c'est pour l'homme qui s'y tourmente, qui n'accepte pas leur sort et veut faire leur salut en faisant le sien. Le problème des cultures concerne certes la philosophie de l'histoire, mais également l'anthropologie. Si l'on envisage le destin humain sous un angle historique, on verra que les grandes cultures assurent son *évidence*, mais qu'il n'en va pas de même pour les petites, où le destin ajoute à la condition purement humaine un élément dramatique issu de leurs anomalies et de leurs carences. La fierté d'un homme né dans une petite culture est toujours blessée. Être né dans un pays de second ordre n'a rien de réjouissant. La lucidité devient tragédie. Et si l'on n'est pas animé d'une fureur messianique, l'âme se noie dans un océan de détresse.

Il y a en l'homme une soif démiurgique qu'il étanche soit dans des excès de l'âme, dans une vision intérieure, soit en s'intégrant activement au devenir historique. Grâce à leur rythme rapide et à leur ample respiration, les grandes cultures répondent à cette soif, car elles constituent des totalités de caractère cosmique dont la grandeur surpasse l'humain. Elles sont des mondes ; leur existence justifie la monadologie. Mais ces monades ne vivent pas en harmonie, elles ont besoin d'une fenêtre pour se voir les unes les autres, et se haïr. Leur démiurgie assouvit automatiquement le désir d'absolu de l'homme. En effet, si, obsédé par l'histoire, il a la chance de vivre dans une grande culture, il peut s'estimer comblé. Être obsédé par l'histoire signifie nourrir le culte de la gloire temporelle, la passion de l'auréole dans le devenir. Une nation qui n'est pas hantée par l'obsession de la gloire est privée d'un ressort vital, secret mais non moins effectif. L'ascension des cultures donne l'impression d'une création à partir de rien, d'une direction prise en suivant un plan purement intérieur. La fécondité du germe démiurgique est inégale. C'est pourquoi elles ne sont pas toutes des fatalités dans la même mesure. Chez les unes, la démiurgie prend un caractère purement extérieur, et elle se nomme alors *gigantisme*. Par exemple, l'Angleterre. On s'interroge : comment se fait-il que ce pays, qui dispose du monde depuis si longtemps, ne soit pourtant pas une grande fatalité ? Il a, sans conteste, donné au monde des génies uniques, inexplicables, et, bien qu'il soit inexistant en musique et nul

en métaphysique, il a créé par ailleurs, malgré le plus vulgaire des empirismes, la plus délicate des littératures. Cependant, il n'a pas combattu pour une idée qui l'aurait transcendé. Pire : il n'a souffert pour aucune idée. Tout s'est fait tout seul, par un automatisme des intérêts. Tandis que la France s'est définie dans le monde et a pris conscience d'elle-même dans la Révolution, qui lui a coûté tant de sang, et dans tant de guerres inutiles, le destin de l'Angleterre a été forgé par les circonstances, il a serpenté parmi les contingences, sans déboucher sur une affirmation directe, irrévocable, messianique. L'Angleterre a conquis le monde sans chercher à l'incorporer. Elle l'a dominé sans en changer la face, ni d'ailleurs la sienne. L'empire britannique a apporté comme nouveauté un système de coercition et d'exploitation, mais aucun ethos, aucune idée active, aucune passion inutile et universelle. Exempt d'idée universelle, l'utilitarisme est la négation du messianisme. Ce dernier est tragique, prophétique, un déchaînement de l'essence même d'un pays. La démiurgie des cultures leur confère un nimbe messianique, alors que le gigantisme extérieur des Anglais en est dépourvu. Le destin britannique fixe l'axe du monde dans les biens et non dans une passion dominatrice exprimée par tout un complexe de formes spirituelles. Vouloir dominer le monde sans le transformer, ce n'est pas une idée issue de l'universalisme, ni du prophétisme national. Les phénomènes de gigantisme occupent une place secondaire dans les grandes cultures. La domination extensive et l'exclusivisme matérialiste ôtent à l'événement historique son *intensité* et, de ce fait, le diluent. L'Angleterre illustre ce que ne doit pas être une grande culture. Les entreprises qui ne se mettent pas au service d'un sens universel sont des taches dans l'histoire. Le gigantisme matériel est une ombre qui peut nous rafraîchir.

Un pays qui s'est bâti en exploitant les conflits entre États et en intervenant au moment où les adversaires s'étaient usés, ne mérite pas plus qu'une estime objective. Ils n'étaient pas des conquistadors, les fondateurs de ce monstre moderne qui s'appelle l'empire britannique. La pensée philosophique et politico-économique anglaise, assez intéressante dans son horreur, est elle-même contaminée par l'empirisme le plus plat, au point que, pour compenser le dégoût dû à l'*immédiateté* de l'Angleterre, on doit se réfugier dans l'atmosphère délicate, aérienne et nuancée d'un Gainsborough ou d'un Reynolds. Aux temps modernes, l'Angleterre s'est placée au centre de tous les événements, mais sans déterminer leur sens idéal. Il y a quelque chose de stérile dans la substance de ce pays, qui n'est pas une gloire de l'histoire, mais un considérable chapitre fait d'événements et d'hommes liés par les apparences et non par une destinée essentielle. L'Angleterre est dénuée de génie collectif, d'une mystique dynamique de la totalité d'une nation. Son exclusivisme insulaire n'a rien de

l'ardeur d'un esprit collectif fanatique. Le nominalisme logique a conduit, dans la pratique, à un individualisme exagéré privé de la coloration mystique qu'on lui connaissait jadis en Allemagne. À bien des égards, l'Angleterre a pu être grande mais, malgré tout, le sens idéal de la grandeur lui manque. Shakespeare vaut tout un monde ; mais il ne peut pas en faire un de l'Angleterre – en tant que pays, en tant que destin national –, bien qu'on la classe parmi les grandes cultures. Le parlementarisme est un cadeau anglais qui perturbe le monde depuis des dizaines et des dizaines d'années. S'il permet en Angleterre de faire l'histoire universelle par le biais de débats, d'échanges d'opinions, dans les pays ayant moins de sang-froid il n'est qu'un facteur de stagnation. Son seul mérite est d'avoir donné à de présumés représentants de la nation l'illusion qu'ils pouvaient diriger consciemment et artificiellement son destin. Au fond, il a créé une quantité de mégalomanes, mais aucun héros. Il est même la négation de l'héroïsme. Concevable aux époques équilibrées d'un pays, il est dissolvant à celles du début, de l'affirmation. La tension dans l'histoire a toujours été le fruit de l'esprit dictatorial^[60]. La liberté est le climat de la pensée et non des actes. Le politique ne connaît que la force qui se sert elle-même et qui, quand elle est grande, se met parfois au service des valeurs. L'excès de force sert l'esprit afin de ne pas se dissoudre dans sa propre tension. Les époques classiques ont préservé l'équilibre entre « politique-force » d'une part et « liberté-esprit » d'autre part. Tandis que le devenir historique possède un rythme spécifique et tout un système d'alternances qui préservent toujours le coefficient de probabilité engendré par la substructure irrationnelle de l'histoire, les autres périodes, dramatiquement unilatérales, ne parviennent pas à maintenir l'équilibre entre les valeurs antinomiques qui, lorsqu'elles ne sont pas, de ce fait, engagées dans un conflit permanent, se substituent les unes aux autres selon un mouvement pendulaire.

Je vois le point culminant d'une grande culture dans l'extase de sa force. Après, la décadence pourra commencer ; on regrettera certes la puissance déchuë, mais on trouvera une consolation rétrospective à l'exalter.

Ce que les Grecs, les Romains ou les Français signifient dans l'histoire est incontestablement dû au monde de valeurs spécifiques qu'ils ont créé. Nous savons assez bien aujourd'hui pour quelles idées historiques ils combattirent, dans quelle mesure ils les réalisèrent et quelles étaient leurs bornes, puisqu'elles coexistèrent avec bon nombre d'autres missions, parallèles ou complémentaires. Et pourtant, connaître la configuration idéale d'une mission apporte bien peu lorsqu'on veut découvrir le déterminant, secret mais actif, qui lance

une culture vers ses confins, vers l'épuisement de son sens dans le monde. Je donnerais la moitié de ma vie pour partager avec la même intensité, ne fût-ce qu'un instant, les sentiments éprouvés par le dernier Grec, le dernier Romain ou le dernier Français sur les cimes de son histoire. Ce dut être un magnifique orgueil, un orgueil à faire pâlir les dieux. Le dernier Français qui, pendant la Révolution, transforma sa bestialité en fureur humanitaire, représente historiquement et politiquement beaucoup plus que la collectivité amorphe d'une petite culture. Ou encore, je cherche à percer la psychologie du soldat allemand pendant la Grande Guerre, à cerner l'orgueil monumental du dernier soldat, conscient de se battre contre le monde entier. Car ces exemples soulignent qu'une culture universelle confère des contours universels à la conscience individuelle.

La sensation intérieure de force peut s'intensifier aussi chez des individus appartenant aux petites cultures, aux cultures manquées dans l'œuf, mais alors cela implique un exercice personnel durable et ne dépasse pas la signification d'un fait psychologique. Il ne s'agit que d'une intensification qui suppose une croissance consciente du destin de la culture en question.

Dans les grandes cultures, l'individu est sauvé. Mieux, il l'est toujours. Alors qu'il est perdu dans les petites. Comment ne le serait-il pas, d'ailleurs, puisque leur rythme de vie est dépourvu de convergence offensive et d'élan agressif ? Leurs déficiences sont certes provoquées par un défaut de force initiale, mais tout autant par l'absence d'un culte excessif et permanent de la force.

Les carences initiales de la Roumanie (cas typique d'une culture au destin mineur) n'ont jamais été corrigées ou compensées par un amour conscient de la puissance. La preuve ? *Y a-t-il eu, dans notre passé, une seule vision qui ait exagéré notre rôle dans le monde ?* On a souvent répété : des défenseurs de la latinité (et l'on ajoute : une oasis de latinité) ; une digue contre les Slaves ; des protecteurs de la chrétienté ; des conservateurs des traditions romaines, etc.

Vous avez compris : nous avons protégé et nous avons conservé. Est-ce là un destin historique ? Les grandes nations ou, pour les spiritualiser, les grandes cultures, ont tranché l'histoire grâce à leur volonté de s'affirmer. Une traînée de feu subsiste dans le monde après l'embrasement d'une grande culture, car elle ressemble à une offensive cosmique. Que reste-t-il en revanche après la défensive d'une petite culture ? De la poudre, mais pas à canon. De la poussière, emportée par un vent d'automne. Je cherche en vain le printemps des petites cultures...

Il est cependant un moment où elles peuvent échapper au néant grâce au culte de la force. C'est si, instruisant leur propre procès avec

une rare lucidité, elles prennent acte de leurs carences, s'avouent que leur passé était une voie sans issue et font de la prophétie la source de leur existence. La différence entre une grande culture et une petite ne réside pas dans le chiffre de leur population ni dans la fréquence des événements extraordinaires, elle est fondée sur le destin spirituel et politique qui les individualise spécifiquement dans le monde. Un pays qui a été un organisme national en devenir pendant mille ans sans réussir à définir son destin spirituel et politique, souffre d'un défaut organique, même si tout ce laps de temps lui a servi à se constituer biologiquement. Du point de vue de l'histoire, la biologie est une substructure qui ne prouve rien en soi. Alors, étant donné que la force plonge ses racines dans le biologique, quel sens a-t-elle en tant que finalité des grandes cultures ?

En matière d'histoire, il ne faut pas fatalement entendre par force l'impérialisme vital, à moins de donner à celui-ci une acception des plus vastes. Les sources biologiques de la force expriment positivement un phénomène de sens négatif : *un organisme déficient ne se réalise pas sur le plan historique.*

La force d'une nation s'accroît en même temps que s'élève son niveau historique. Moins une nation est accomplie et plus elle est déficitaire, même si elle possède une certaine fraîcheur biologique. La force se dégrade au fur et à mesure que s'abaisse le niveau historique et que la nation se précipite vers son déclin. La Rome impériale ou Athènes au V^e siècle, la France de la Révolution, l'Allemagne, l'Italie et la Russie sous des dictatures ont atteint les sommets de leur développement historique, se sont actualisées totalement à un moment donné de leur devenir. La force corrélative du niveau historique est une certitude, de nature spirituelle autant que biologique. Si elle était un simple impérialisme vital, elle demeurerait élémentaire et a-historique. Aux limites du niveau historique, la force se reflète en elle-même, de sorte que la conscience de soi de la nation réalise la conscience de soi de la force. Le messianisme des grandes cultures exprime un phénomène de force décantée. La spiritualisation de la force distingue l'idée impérialiste historique de l'impérialisme tellurique des barbares. Aucune invasion barbare n'a engendré d'elle-même des formes étatiques. Seule *l'agression pourvue d'un style* a pris une tournure historique.

Les grandes nations ne vivent et ne se détruisent que pour savourer leur puissance. Aussi la force ne doit-elle pas être considérée comme un prétexte, ni comme un moyen. Les nations consomment leurs possibilités intérieures et s'épuisent dans le devenir afin d'aboutir à la conscience de soi, que justifie la force.

Vladimir Soloviev disait dans un passage célèbre que les nations ne sont pas ce qu'elles croient, mais ce que Dieu pense d'elles dans

l'éternité.

J'imagine le peu que la perspective théologique retient de l'histoire humaine. Face à Dieu, les nations ne peuvent être sauvées que dans la mesure où *elles Le réalisent*. Or, Dieu ne manifestant pas une compréhension particulière pour le phénomène qu'est la force, c'est-à-dire ce qu'il y a d'essentiel en nous, nous nous retrouvons livrés à nous-mêmes.

Soit la force est l'éthique, soit elle va au-delà. À vrai dire, elles n'ont besoin ni de s'étayer ni de se conditionner. Le destin impétueux des grandes cultures surpasse toutes les valeurs de l'éthique. Si l'histoire était demeurée à l'intérieur du bien et du mal, elle se serait dirigée vers la médiocrité et, au lieu du tragique qui la définit, elle nous aurait offert le spectacle de quelques conflits familiaux.

Nul n'a parlé jusqu'ici de nations morales ou immorales ; il n'en existe que des fortes ou des faibles, que des agressives ou des tolérantes. L'apogée d'une nation implique des crimes sans fin ; et les images de l'aboutissement historique sont apocalyptiques. Si le rationalisme et l'éthique me tentaient, je verrais dans chaque acte une chute. L'histoire n'a pas d'excuse devant l'éternité parce qu'elle excuse trop le temps, au fond elle est peut-être sa seule excuse. [Que fait Soloviev face à l'histoire ? Il déserte et passe à la mystique.]

Le spectacle de l'ascension et de l'effondrement des grandes cultures ne peut que rendre cynique. Et le cynisme est amplifié par le regret que la Roumanie, située en marge de l'histoire, ne puisse pas participer activement à ce spectacle, qu'elle n'en soit qu'un écho.

Si la vision théologique de Soloviev est spirituellement objective, les grandes cultures seront difficilement sauvées dans l'éternité ; mais, nous autres, serons-nous au moins sauvés dans le temps ?

II

L'ADAMISME^[61] ROUMAIN

Seigneur ! qu'avons-nous bien pu faire pendant mille ans ? Toute notre vie depuis un siècle n'a été qu'un processus qui nous permet de nous rendre compte que nous n'avions rien fait. En comparant avec ce qui s'est réalisé ailleurs, nous avons la révélation du néant de notre passé et de l'inexistence de notre culture. Si Ortega y Gasset estime que l'Espagne connaît une décadence ininterrompue depuis les débuts de sa culture, alors que pouvons-nous dire de la Roumanie, qui est née à la vie historique quand les autres commençaient à s'éteindre ? Mille années durant, l'histoire s'est faite au-dessus de nous – mille années de sous-histoire. Lorsque *la conscience* est apparue en nous, elle ne nous a pas fait enregistrer un processus créateur inconscient, mais une stérilité spirituelle séculaire. Tandis que les grandes cultures demandent à l'homme de créer à partir du néant, les petites le placent devant *le néant* de la culture. Nous avons perdu mille ans sur le plan historique, et rien gagné sur le plan biologique. Végéter aussi longtemps n'a peut-être pas épuisé la substance vitale de la nation, mais cela ne l'a en rien renforcée, ni dynamisée. Le passé de la Roumanie ne me flatte nullement et je ne suis pas bien fier non plus de mes ancêtres privés d'orgueil, qui ont pu dormir si longtemps en attendant la liberté. La Roumanie n'aura de sens que si nous la commençons. Nous devons la créer de l'intérieur, pour pouvoir *renaître* en elle. Forger ce pays doit être notre unique obsession.

Quiconque est appelé à jouer un rôle prophétique dans la vie de la Roumanie, ou quiconque le souhaite, doit se persuader que, dans ce pays, tout geste, toute action, toute attitude est un début absolu, qu'il n'y a pas de continuations, de reprises, de lignes, de directives. Pour ce qui est de ce que nous devons faire, personne ne nous a précédés, personne ne nous exhorte, personne ne nous aide. D'autres peuples ont vécu leurs débuts naïvement, inconscients, sans réfléchir, passant du sommeil de la matière à la vie historique par un processus insensible, une évolution naturelle, un glissement imperceptible. Nous, au contraire, nous savons et devons savoir que nous commençons, que nous sommes obligés d'avoir la lucidité des débuts de la vie, la conscience aiguë et réfléchie de notre aurore.

Le matin de notre vie coïncide avec une dilatation de perspective que les autres peuples connaissent au soir de la leur.

Ce paradoxe est inhérent aux peuples qui s'éveillent à la vie quand

d'autres se meurent, aux peuples dont les yeux s'entrouvrent sur la lumière quand d'autres les écarquillent pour ne pas être accablés par l'obscurité. Si notre conscience n'est pas assez forte pour donner des directives à notre vie fragile, nous ne ferons jamais l'histoire. Si nous n'exploitons pas cet étrange paradoxe de notre « histoire », nous sommes perdus.

Chacun d'entre nous se trouve dans la situation d'Adam. (À moins que notre condition ne soit encore plus misérable, puisque nous n'avons rien derrière nous, rien à regretter.) Tout doit être commencé, absolument tout. Les cultures adamiques n'ont que l'avenir à façonner. Autrement dit, chaque problème de la vie spirituelle, historique et politique se pose pour la première fois, tout ce que nous vivons est déterminé dans un nouveau monde de valeurs, dans un ordre et un style inconnus. Être adamique, c'est être contraint de commencer son monde. La culture roumaine est adamique parce que rien de ce qu'elle engendre n'a de précédent (y compris dans un sens négatif). Chacun de nous réédite le destin d'Adam ; à ceci près qu'il a été tiré du paradis, et nous d'un profond sommeil historique.

L'adamisme ne réussit à figer que les cœurs faibles, privés d'élan prophétique, d'instinct combatif ou d'une volonté d'affirmation personnelle. Il est certes à même de provoquer des crises et des doutes, mais également de paralyser, et voilà qui est révoltant.

Nous devons affronter vivement, agressivement, cette tragédie qu'est la culture adamique, combler de toutes nos forces le vide du passé, tenter de mettre au jour, grâce à une initiative inattendue, tout ce qui végétait dans notre sommeil historique. Voilà ce qui peut assouvir notre orgueil : tout est à faire, chacun de nous peut devenir le dieu de notre histoire, nous ne sommes tenus de suivre aucune ligne puisque nous n'en avons d'autre que le destin de notre pays. L'existence de chacun doit constituer une pierre dans les fondements de la Roumanie. Que telle soit notre mission ! *Tout ce qui n'est pas prophétie en Roumanie est un attentat contre la Roumanie.*

Il faut que chacun se dise bien qu'il ne s'agit pas là d'une prophétie pour d'autres, qu'il s'agit de notre propre existence prophétique. L'heure n'est-elle pas venue d'être persuadés de la nécessité et du sens de notre mission ? Si ce n'est pas nous qui jetons toutes les bases, plus rien ne se fera en Roumanie. Jusqu'ici, le nationalisme roumain n'était pas positif, il était du patriotisme..., c'est-à-dire du sentimentalisme, sans orientation dynamique, sans messianisme, sans aucune volonté de se réaliser.

Nous aurons beau chercher à justifier notre condition adamique par une adversité séculaire – les invasions barbares, le joug des Turcs et des Hongrois, la domination phanariote^[62] –, nous n'y arriverons pas. *L'histoire est une explication, non une excuse.* Nos ancêtres ne nous

aimaient guère, s'ils ont versé si peu de sang pour la liberté. Nous sommes un pays de séditions. Un peuple ayant l'instinct de la liberté doit préférer le suicide à l'esclavage. Pour qu'il se fraye un chemin dans le monde, tous les moyens sont bons. La terreur, la bestialité, la perfidie, le crime ne sont mesquins et immoraux que dans la décadence, lorsqu'ils servent à défendre des contenants creux ; mais, s'ils favorisent l'ascension d'un peuple, ils deviennent des vertus. Toutes les victoires sont morales.

Le salut de la Roumanie réside dans ses virtualités, ses possibilités cachées. Ce que *nous fûmes* ne constitue qu'un appui illusoire. Nous ne devons pas être lâches au point de nous inventer une histoire. J'aime le passé de la Roumanie de toute ma haine.

Nous ne réussissons jamais à couronner la Roumanie d'un nimbe historique si chacun de nous ne vit pas avec une passion violente et douloureuse toutes les humiliations qui ont rempli notre triste histoire. Si nous ne tentons pas d'effectuer une régression subjective dans le désastre, dans la tragédie de notre histoire, nous serons perdus pour la transfiguration à venir de ce peuple, car il sera lui-même perdu. Je ne puis comprendre qu'il y ait des gens qui dorment paisiblement après avoir pensé à l'existence souterraine d'un peuple persécuté, à tant de siècles de ténèbres, d'horreur, de servage. Lorsque je vois la Transylvanie, je vois la statue d'une douleur muette, d'un drame à huis clos, étouffé, d'un temps sans histoire. Mille années dans une monotonie sous-historique, mille années, la multiplication monstrueuse d'un moment, d'un seul moment ? Le spectacle invariable de la persécution me donne des sueurs froides : c'est le drame unidimensionnel qui m'effraie. Et le même manque de liberté marque les autres provinces, à ceci près que les variations du paysage se prêtent à l'illusion d'un jeu historique.

Mes instants de tristesse, j'aime en accroître l'intensité en me laissant glisser dans les heures révolues de mon peuple, afin de souffrir plongé dans ses tourments. Et j'aime les blasphèmes qu'il a proférés au cours des siècles, et je pleure sa résignation, ses plaintes, ses sourds gémissements.

N'y a-t-il pas des moments où vous *entendez* notre passé, où tout ce que ce peuple a vécu s'actualise en vous, aussi ténu qu'une mélopée orientale, aussi traînant et mélancolique que les mélodies de notre folklore ? Toutes les humiliations subies ne vous brûlent-elles jamais comme un poison violent, tous les désirs de vengeance ruminés durant des siècles n'éclatent-ils pas en vous ?

Il n'a rien compris au problème de la Roumanie, celui pour qui elle n'est pas une obsession lancinante. Il faut vivre son passé dans la lucidité et l'amertume, jusqu'aux dernières conséquences, pour saisir le sens d'une grande mission. De même, il est perdu, celui qui peut

revivre notre destin sans se trouver devant un dilemme vital, tragique. Et il n'est pas un nationaliste, celui qui ne se tourmente pas jusqu'à en être halluciné parce que nous autres, Roumains, nous n'avons pas fait l'histoire jusqu'ici, nous avons attendu que *ce soit elle qui nous fasse*, elle qui dynamise un torrent transcendant notre être ; n'est pas un nationaliste celui que ne préoccupent pas les limites qui enferment la Roumanie dans le cercle et la fatalité des petites cultures n'ayant pas l'audace de tourner sur leur axe ; n'est pas un nationaliste celui qui ne souffre pas le martyre parce que la Roumanie n'a pas la mission historique d'une grande culture, l'impérialisme culturel et politique, la mégalomanie et la soif de pouvoir inextinguible propres aux grandes nations ; enfin, n'est pas un nationaliste celui qui n'appelle pas fanatiquement de ses vœux le saut qui viendra transfigurer notre histoire.

La Roumanie ne saurait être aimée naïvement, sans qu'on se pose de question, aveuglément, parce qu'il n'est pas *évident* qu'elle doive être aimée. Nombreux sont ceux qui – pour avoir observé nos vacuités et nos discontinuités, la labilité de notre mode de vie et l'indigence de notre style historique – ont sans cesse exprimé leur mépris des formes roumaines d'existence, leur méfiance totale et leur scepticisme amusé ! Mais il faut voir le signe d'une aspiration prophétique dans l'élan du cœur de ceux qui, après avoir lucidement analysé tous les paradoxes risibles de la Roumanie, n'ont pas exclu qu'elle puisse avoir une aura historique, une mission, un destin.

Aimer la Roumanie d'instinct, ce n'est pas grand-chose, ce n'est pas un mérite. Mais l'aimer après avoir désespéré de son destin, c'est beaucoup – tout. *Or, qui n'en a pas désespéré n'a rien compris à sa complexité, et ce destin ne l'engagera jamais de manière prophétique.* Pour les esprits réfléchis, qui voient davantage les ombres de l'histoire universelle que ses lumières, qui comprennent qu'il existe des nations condamnées et des échecs inéluctables, adhérer à la direction intime d'un peuple en gestation est un acte moins spontané qu'il n'y paraît.

S'il y a des hommes qui n'arrivent à la connaissance d'eux-mêmes, à la conscience de soi, qu'en pleine maturité, il y a aussi des peuples qui ne se découvrent eux-mêmes qu'après avoir achevé une grande partie de leur existence biologique. La Roumanie a atteint la maturité biologique ; elle ne peut plus se permettre de vivre dans les formes naïves de l'esprit. *Spirituellement*, les Roumains n'ont jamais été des enfants et ne pourront jamais en être.

Notre premier pas dans l'histoire doit coïncider avec une affirmation de maturité de l'esprit. La Roumanie a pu végéter pendant des siècles parce que le niveau sous-historique ignore les exigences impérialistes de l'esprit. Mais aujourd'hui elle n'a plus le temps. Ou la transfiguration historique, ou rien !

La plupart des cultures ont leur enfance, passent par les formes émergentes de l'esprit, atteignent à la grandeur dans la naïveté. Nous, nous n'avons pas d'autre choix, pour nous hisser à un niveau historique, qu'une explosion de notre substance, dans un effort visant à la maturité spirituelle. Avec tout ce qui individualise notre essence, avec nos réserves intactes, élevons-nous à un rang historique à l'horizon duquel nous pourrions voir la stature d'une grande nation ou, tout au moins, la volonté d'affirmation d'une nation. Que s'exprime et que se réalise tout ce qui ne l'avait pas été jusqu'ici dans notre vie spirituelle, que se canalisent dans la volonté de puissance de la nation toutes les réserves dans lesquelles elle aurait dû puiser pendant des siècles ! Que notre mission soit un acte de vengeance sans fin ! Que notre passion créatrice châtie notre sommeil historique !

La situation de la Roumanie est semblable à celle de la Russie. Au siècle passé, celle-ci est entrée *brusquement* dans l'histoire. Sa première génération d'intellectuels a marqué incontestablement son style culturel. Étant donné que, lors de ce saut dans l'histoire, qui ne s'appuyait pas sur une tradition culturelle notable, on a prétendu déterminer la direction et la finalité de la vie nationale, le XIX^e siècle n'a fait que débattre de la mission de la Russie. Le messianisme a exprimé sa sortie d'un long sommeil historique. Et l'absence de logique de sa vie historique a fait le lit de l'irrationalisme dans la philosophie de l'histoire. Pour les partisans de celui-ci, l'histoire peut avoir une finalité même sans l'immanence d'un logos. Le messianisme russe a emprunté à Hegel l'aspect passionné et monumental de sa vision historique, mais non le rationalisme de sa dialectique. Les grands messianismes ont d'ailleurs tous en commun une vision dynamique et finaliste sans perspective rationaliste.

Les anomalies historiques de la Russie sont aussi (mais sur un plan incomparablement plus restreint) les nôtres. Chez nous, cependant, c'est seulement depuis la guerre, et surtout ces dernières années, qu'est devenue brûlante la question de la mission de la Roumanie, c'est-à-dire de *notre devoir suprême et ultime envers son essence*. Une nation qui n'a pas de mission ne mérite pas de vivre et, de surcroît, n'a strictement aucun sens. Ce n'est pas l'aspiration messianique qui manque à la Roumanie, c'est la définition de son contenu dans la conscience publique. Ses mythes sont encore à l'état embryonnaire. Il faut les amener dans la conscience d'un peuple pour qu'il vive le sentiment de sa propre dilatation intérieure, tout comme il faut lui définir clairement le sens de sa mission. Mais celle-ci doit refléter un orgueil aussi incommensurable que le projet messianique, afin de maintenir autour d'elle une atmosphère mystique. Un messianisme sans mystique serait vide et inutile.

La Roumanie n'aura un sens dans le monde qu'à l'heure où le dernier Roumain se sera rendu compte de la spécificité et de l'unicité de la condition roumaine. Quels mythes ont été mis au jour par notre vie politique jusqu'ici ? Quand ce n'étaient pas des lieux communs, c'étaient des abstractions creuses, ce qui ne peut pas exalter un peuple. La démocratie roumaine n'a même pas créé une conscience civique. Mais c'est d'une exaltation allant jusqu'au fanatisme que la Roumanie a besoin. Une Roumanie fanatique sera une Roumanie transfigurée. La fanatiser, c'est la transfigurer.

Les mythes d'une nation sont ses vérités vitales. Et si elles ne correspondent pas à *la vérité*, cela n'a aucune espèce d'importance. Une nation exprime sa sincérité suprême avec elle-même en refusant l'autocritique, en vitalisant ses propres illusions. Et puis, une nation cherche-t-elle la vérité ? Non, une nation cherche la puissance.

Nous devons chérir la mission de la Roumanie plus que toute l'histoire universelle, bien que nous sachions que son passé est *un temps sans histoire*.

Il faudrait supprimer les hommes que ne dévore pas la conscience d'une mission. Sans esprit prophétique, la vie est un jeu inutile. Ce n'est que le jour où les flammes de sa mission intérieure la brûleront que la Roumanie cessera d'être attristante. Car, si l'on a dit de la Russie qu'elle était sainte et triste, on pourra dire seulement de la Roumanie, à voir ses oscillations dans une vie mal assurée, qu'elle est attristante. Et cela durera tant que n'aura pas sonné son heure solennelle. Mais que peut signifier *l'heure solennelle* d'une nation ?

C'est quand elle prend conscience d'elle-même, pour modifier la direction et le cours de son existence, c'est quand, à la croisée des chemins, elle entend mettre en valeur toutes ses vertus afin de les ancrer dans le grand rythme de l'histoire, qu'une nation s'approche de son moment essentiel, si ce n'est de son apogée.

Si la Roumanie ne cherche pas à atteindre son moment solennel, si elle ne venge pas son passé d'humiliations et son présent de compromissions par la volonté d'affirmer et de définir son destin, tout sera perdu. Elle a vécu dans l'ombre. Y mourra-t-elle ? Mais si elle possède des forces souterraines, qui doivent exister bien que nous ne les soupçonnions même pas, révéleront-elles une Roumanie différente, dotée d'autres contenus et d'un autre contour ? Ne serons-nous pas alors en droit de nous attendre à un destin splendide, dont jadis nous ne pouvions pas rêver même au plus fort de nos illusions ?

[En tant qu'hommes, nous nourrissons plusieurs espoirs – c'est, sinon notre droit, du moins notre liberté. En tant que Roumains, nous ne pouvons en avoir qu'un : celui d'une autre Roumanie.]

Sa vitalité devra bien trouver un jour ou l'autre un mode d'expression, car nous nous sommes trop avilis, autrefois et

aujourd'hui, pour que nous ne passions pas finalement par une métamorphose éclatante. J'ai toujours été pessimiste quand j'ai parlé de la Roumanie, mais je pense que la vie est assez irrationnelle pour surmonter ce que notre histoire et notre destin ont d'irréparable. Le jour où j'acquerrais la certitude qu'une *transfiguration de la Roumanie* est illusoire, ce jour-là le problème de la Roumanie n'existerait plus pour moi. Notre mission politique et spirituelle doit consister à vouloir avec ardeur cette transfiguration, à réaliser avec une exaspération dramatique la métamorphose de notre style de vie. S'il était exact, comme le dit la sagesse séculaire, que l'histoire ne fait pas de sauts, nous devrions nous suicider tous tout de suite. Mais les sages sont bien les seuls qui ne puissent rien enseigner à notre instinct, à notre passion et à notre élan prophétique. Notre existence ne pourra acquérir de sens que grâce à un saut, à un saut définitif et essentiel.

Nous n'avons jamais fait preuve d'une volonté totale de transformation, et si nous nous sommes montrés mécontents de notre destin, de notre condition, cela n'a pas excédé une espèce de scepticisme. Celui-ci est le premier palier dans un processus de transformation, le premier élément qui permet de prendre conscience de son destin, de s'extérioriser pour jauger ses forces et déterminer une position historique. Notre superficialité vient de ce que nous n'avons pas su quitter ce premier palier ; nous nous sommes complu à n'être que les spectateurs de notre inertie, à savourer en la persiflant notre agonie nationale. Le Roumain tourne en dérision sa condition, il se disperse dans une auto-ironie futile et stérile. J'ai toujours été révolté et affligé de constater que, au lieu de vivre notre destin avec une intensité dramatique, nous ne lui accordons qu'un regard extérieur, en spectateurs indifférents. Si notre désastre avait signifié pour nous tous une vive souffrance, et notre insignifiance au combat un désespoir organique, peut-être aurions-nous d'ores et déjà franchi le seuil de l'histoire, grâce à l'une de ces grandes conversions morales qui ne se produisent que sur les cimes. Les Roumains ne sont pas encore devenus positifs et créateurs, parce qu'ils n'ont gravi qu'un degré dans le processus de dépassement et de négation de soi. Nous aurons besoin d'une ardeur démesurée pour que notre vie devienne feu, notre élan vibration infinie et nos ruines de simples souvenirs. Nous devrions tous réfléchir sérieusement à cette donnée : *la Roumanie est un pays sans prophètes*, c'est-à-dire un pays où personne n'a vécu les réalités futures comme des présences effectives, comme des actualités vivantes et immédiates, un pays où l'obsession d'une mission nationale n'a fait vibrer personne. Nous devrions jurer solennellement d'être différents, de brûler dans les flammes d'un fanatisme aveugle, de nous embraser pour une autre vision, d'avoir pour unique pensée celle d'une autre Roumanie. Continuer à suivre la ligne de notre histoire

reviendrait à nous désagréger dans un suicide atténué. Il ne s'agit pas seulement de changer quelques formes politiques, il s'agit de transformer notre vie de fond en comble. Nous devons renoncer à la lucidité qui dévoile tant d'impossibilités, pour que, aveugles, nous puissions conquérir la lumière dont la lucidité précisément nous a éloignés.

Je me demande si nous devons vraiment nous réjouir de ce que l'existence des nations apparaît comme l'unique moyen de réalisation de l'histoire, et leurs conflits comme la justification de la substance du devenir historique. En tout cas, l'enthousiasme pour la structure pluraliste de l'histoire me semble être le fruit d'une réflexion superficielle. Mais, en définitive, ce qui nous intéresse et nous touche, ce sont les états de fait qui déterminent notre condition et qui, dans une perspective historique, présentent notre nation comme un absolu, même si une vision transhistorique dévoile son néant.

Quoi qu'il en soit, tout, hormis la sainteté, s'est fait par le truchement de la nation. Non qu'elle ait tout engendré grâce à je ne sais quelle force créatrice, mais nous possédons une spécificité indéfinissable qui nous intègre au dynamisme de l'histoire et détermine le sens concret de notre création.

Qui se détache de sa nation devient un raté, cela s'est toujours vérifié. Existe-t-il un seul homme dont l'esprit ait pu acquérir une autonomie assurée au point qu'il ait sa propre respiration après s'être débarrassé des forces telluriques et des attractions irrationnelles ? Du moment que nous avons tous accepté de nous compromettre dans l'histoire, reconnaissons-lui ce qu'elle a d'irréductible, sa fatalité incommensurable, et faisons son jeu en distribuant arbitrairement nos passions et nos mépris.

J'ai frénétiquement cherché l'humanité et je n'ai trouvé que des nations ; et mieux je les ai comprises, plus l'humanité m'est apparue floue, éloignée, douteuse. Aucune nation ne rend le sens idéal de l'humanité, car chacune veut s'y substituer. Or, *une nation n'est grande que si elle tente de se substituer à l'humanité*. Qu'en serait-il de la France si elle n'avait pas confondu national et universel, particulier et généralement humain, défauts et qualités, vices et vertus ? Elle est si bien accomplie en soi et surtout pour soi que son histoire l'autorise à se dispenser de l'histoire. Pour chaque Français, la France est le monde. Ce sentiment, qui caractérise toutes les grandes nations, leur a permis de monopoliser l'histoire.

On a compté, on compte des centaines de peuples ; mais combien sont devenus des nations ? *Un peuple ne devient une nation que le jour où il acquiert un contour historique original et impose ses valeurs particulières comme universellement valables*. Vivre seulement en tant

que peuple signifie enregistrer l'histoire ; vivre en tant que nation, être enregistré par l'histoire. Les collectivités humaines qui en sont restées à l'état de peuples ne se sont guère élevées au-dessus du biologique, de la résistance passive et des valeurs « *pathiques* » issues de la non-participation. Le processus au cours duquel un peuple acquiert un contour historique est un viol permanent, un volcanisme biologique qu'agrément et justifie tout un épanouissement de valeurs spécifiques. Qu'un peuple ait des traditions et une sensibilité communes ne préjuge en rien de la trace qu'il laissera dans le monde. C'est seulement à l'heure où il commence à devenir une fatalité, autrement dit à féconder et à détruire, qu'il surmonte le néant de sa condition exclusive de peuple. Ce que la France fut autrefois et ce que sont aujourd'hui la Russie, l'Allemagne et le Japon, me semble définir les éléments de cette fatalité et la volonté de devenir une nation.

Mon orgueil et ma fureur ont beau chercher à intégrer tant soit peu la Roumanie dans ce jeu de forces, son passé et son présent l'en excluent ; il faut qu'elle se montre différente, sinon nous serons condamnés à rester à l'écart, une situation douloureuse, inadmissible, que je ne peux que refuser. Tous les éléments dont nous disposons sont acceptables comme paliers, mais révoltants comme permanences. La Roumanie n'a rien d'original, excepté ses paysans, son folklore et ses paysages (quant à ceux-ci, elle n'y est pour rien). Mais les paysans ne peuvent nous faire pénétrer dans l'histoire que par l'entrée de service. Elle est désolante, l'atmosphère primitive, tellurique et chaotique de ce pays qu'empestent les superstitions et le scepticisme, un mélange stérile, une malédiction héréditaire. Toute la Roumanie sent la terre. Certains prétendent que c'est la santé – le bel éloge ! Ne serions-nous donc pas capables de devenir plus qu'un pauvre peuple ? Telle est la question.

Un poète russe, que tourmentait l'avenir de son pays, a exprimé dans un vers déchirant un sentiment qui me domine chaque fois que je médite sur la Roumanie : « Tu disparaîtras dans l'espace, ô ma Russie ! » Peur d'être dévorés par des forces supérieures, liquidés par le temps, submergés par l'espace, d'avoir raté notre existence en arrivant trop tard... Quelqu'un peut-il juger illégitime cette peur ? Est un antiroumain celui qui ne redoute pas que l'histoire se fasse par-dessus notre tête, et est un traître celui qui accepte le passé et le présent de la Roumanie. Un traître à tout ce que doit devenir ce pays, à l'histoire que nous n'avons pas encore, à l'avenir auquel nous n'avons pas le courage de nous confier. Il n'y a que la révolte organisée qui puisse dynamiser et secouer un pays dont nous refusons qu'il ait un destin anémique. Car il faut savoir que la Roumanie n'est pas une nation dans le sens que je donne à ce mot. En posséder les signes extérieurs, remplir les conditions d'un nationalisme quelconque

ou bien correspondre à une plate définition ne signifie strictement rien. Une nation légitime son existence en luttant pour une idée historique. Le messianisme n'est autre chose que le combat et la souffrance pour une telle idée. La volonté de faire l'histoire doit monter des racines biologiques d'un peuple et circuler irrésistiblement dans son sang afin d'irriguer la somme de valeurs pour lesquelles il se bat. Il y a tant de peuples, mais si peu de nations, parce que, bien que beaucoup d'entre eux ressentent un appel biologique, ils ne peuvent se réaliser dans une somme de valeurs, ni les réaliser. Les Espagnols, malgré tout ce qui les prédisposait au messianisme, n'ont pas su créer une idée espagnole de la culture, et leur réalisation dans l'histoire a été seulement temporelle. De sainte Thérèse à Unamuno, ils n'ont connu de passions qu'individuelles, ils n'ont pas été des conquérants, ils n'ont pas déterminé un style culturel. Les conquistadors n'étaient malheureusement pas des conquérants de l'esprit. Les Espagnols, ce peuple extraordinaire, n'ont pas réussi à se réaliser en tant que nation et, bien que j'aime l'Espagne – peut-être autant que Barrès ou que Montherlant –, je suis obligé d'avouer qu'elle est une des déceptions de l'histoire.

Le ratage ne concerne pas seulement les individus – les pays aussi. Il se produit lorsqu'ils se contentent d'un rôle médiocre, d'un souffle sans ampleur, d'un rythme lent. J'ai toujours pensé que l'accablante médiocrité de la Roumanie ne serait pas vaincue sans la volonté de faire l'histoire, volonté qui, à son tour, n'aurait pas de sens sans un ethos, sans une forme et un style de vie nouveaux. *Un messianisme effectif intériorise l'axe de l'histoire dans la substance d'une nation.* Ce qui veut dire que, si une nation ne se juge pas nécessaire, et même indispensable, dans la marche de l'histoire, elle n'a pas le droit de vivre ou est, pour le moins, superflue. Et je dois avouer – moi, à qui le destin de la Roumanie a fait passer bien des nuits blanches – que nous n'avons presque rien fait pour ne pas l'être. Nous nous sommes contentés de peu, fiers de n'être rien. La gloire, qui est une authentique catégorie de l'histoire et l'auréole de la force, ne veut vraiment pas nous sourire. Or, si l'on vit dans et pour l'histoire sans connaître la gloire, on est perdu.

Pour ma part, je ne peux évidemment pas accepter une Roumanie médiocre, modérée, résignée, tolérante. Mais il ne faudrait pas croire, par ailleurs, que le redressement moral et matériel pourrait représenter un progrès réel. Une Roumanie honnête et bien ordonnée ne signifierait absolument rien si le confort moral et matériel ne se doublait pas de l'expansion frénétique des innombrables forces cachées dont nous n'avons pas le droit de ne pas subodorer l'existence. Quelle indignation pour moi de voir que nos nationalistes conçoivent la Roumanie future comme une sorte de Suisse ! Ordre, honnêteté,

moralité, un point c'est tout. Mais si la Roumanie ne réussit en aucune façon à se montrer dominatrice dans le monde, même pas dans les Balkans, si sa mission doit se réduire à assurer l'ordre intérieur et à défendre ses frontières, et son idée historique à cultiver une prétendue spécificité nationale qui a toléré les constances réactionnaires de notre sous-histoire, alors il vaut mieux nous dissoudre dans l'agonie prolongée où nous nous complaisons.

La Roumanie est géographie, et non pas histoire. Y a-t-il quelqu'un qui comprenne cette tragédie ? Un pays n'a de valeur que du jour où il devient un problème pour les autres, où son nom équivaut à une attitude. Nous savons tous ce que signifient la France, l'Angleterre, l'Italie, la Russie ou l'Allemagne, mais nul ne sait ce que signifie la Roumanie. Nous ne savons pas ce qu'elle est, mais nous ne savons que trop ce qu'elle n'est pas. Devenu un spécialiste de ses absences, j'ai fini par découvrir l'infini dont elle a besoin pour être quelque chose.

Les Roumains débattent jour et nuit de la Roumanie. Mais j'en ai trouvé étonnamment peu pour qui elle représente un problème sérieux, une foi, un destin. On a affaire trop souvent à une piètre vision de la Roumanie, et l'absence de prophétisme national paraît être l'une des tares de notre nationalisme.

Sommes-nous condamnés à marcher sur les brisées des autres, à nous contenter d'un destin biologique, à n'être qu'un peuple ? Au regard de l'histoire, il n'existe pas encore de nation roumaine, parce que pendant mille ans nous n'avons en rien troublé la quiétude du globe et qu'aujourd'hui l'anxiété mondiale nous effraie, alors que nous devrions l'accroître. Serions-nous un peuple « raisonnable » ? Mieux vaudrait notre ruine. À l'avenir de montrer dans quelle mesure nous saurons contredire nos vaines constances.

Le peuple, considéré en soi, n'est pas un phénomène spirituel ; il participe à l'esprit par l'intermédiaire de la nation, qui incarne dans l'histoire des valeurs spirituelles, sans être elle-même spirituelle dans son essence. Chaque peuple est caractérisé par son attachement au cosmos et il englobe dans son existence divers éléments préculturels. Tous les avantages et les inconvénients de l'existence en tant que peuple viennent de ce qu'il reste proche de son état *originel*. En accroissant son poulx vital, il s'éloigne d'un sens spirituel. Il ne sera porteur d'une idée que s'il devient une nation. Nous existons comme peuple depuis bien longtemps. Transylvains, Valaques, Moldaves, etc., nous avons entretenu sourdement, durant des siècles d'oppression, le sentiment de la solidarité roumaine ; mais cela dans une conception – ce qui s'explique – qui ne dépassait pas les éléments définitoires d'une existence populaire. La nation se situe à un niveau supérieur à celui du peuple. C'est seulement en accédant au rang de nation qu'un

peuple acquiert l'élan agressif fécond qui est la marque d'une individualité bien définie.

Bavarois, Saxons, Prussiens, etc. ont pu représenter, au cours de leur vie séparée, quasi autonome, l'immédiateté du peuple allemand, ses éléments primordiaux, sa vigueur initiale. Pourtant, s'ils n'étaient restés qu'un peuple, les Allemands auraient été condamnés à un rôle périphérique. La nation met au jour et exploite les facultés historiques et les inclinations messianiques d'un peuple. Ce que l'existence populaire a d'élémentaire est orienté politiquement par l'instinct ; il n'y a que les nations pour élever la politique au niveau d'un art. Un peuple sans instinct politique s'égare sur le chemin menant à la nation. Mais qu'est-ce que l'instinct politique ? La passion irréfléchie de l'affirmation, de l'affirmation en tant que telle, sans la laisser entraver par les valeurs ; la force et la victoire de la finalité, sans se soucier des contraintes morales ; la soif de primauté et d'unicité ; le culte de l'organisation et des formes objectives. Devenu un art, l'instinct politique canalise toutes les énergies en vue d'un gain maximum. Les nations bien pourvues en instinct politique sont sans cesse aux aguets. Leur grandeur est due à l'équilibre entre lucidité et agressivité. Chacune vise à relever son niveau historique (force, mission, impérialisme) afin d'user de sa puissance au moment opportun. Or, elle ne peut le faire qu'aux dépens des autres « puissances ». Tous les différends entre nations finissent par se muer en affrontements. Aussi longtemps qu'elles existeront, il y aura des conflits, et si jamais elles venaient à disparaître, les guerres concerneraient les races puis, après les races, Dieu sait quoi. La quête de la souffrance collective semble être inhérente à l'homme. La guerre est pour lui une respiration périodique, l'expression ultime et bestiale de son destin, conçu comme chute.

Si le peuple tend à devenir une nation, de même la nation tend à devenir une *grande puissance*. Cependant, tandis que la première de ces deux transitions se fait avec une certaine maladresse, selon les spontanéités de l'instinct, la seconde revêt les formes d'un combat conscient. Le spectacle offert par les grandes puissances est décourageant pour quiconque, pas seulement pour celui qui recherche la finalité éthique de l'histoire. Une grande puissance ne peut se faire valoir que par la domination. Même si une nation a assez d'énergie pour être *en soi* une grande puissance, elle ne le sera effectivement qu'en dominant, c'est-à-dire en envahissant, en conquérant. Elle se contenterait de ce qu'elle possède que ce serait déjà inévitable, car la force qu'elle a accumulée la conduit à des débordements, à des éruptions. Tant de nations ont déclenché des guerres malgré elles, simplement parce qu'elles étaient repues de puissance. Il existe un *potentiel impérialiste*, qu'elles se partagent inégalement. Quoi qu'elles

fassent, elles ne peuvent se situer toutes au même niveau, de sorte que les inégalités créent des hiérarchies de forces qui aggravent les antagonismes et rendent la guerre inévitable. La surpopulation à l'intérieur d'un territoire donné ne suffit pas pour expliquer l'impérialisme. Un pays qui, *atteint* d'impérialisme, a conquis tous les territoires dont il a besoin, ne cesse pas pour autant d'être impérialiste, car tout impérialisme authentique est lié au sens et au devenir d'une nation. La Rome antique a conquis tout ce qu'elle convoitait, ce qui ne l'a pas empêchée de rester impérialiste à jamais. L'impérialisme de circonstance n'est pas signifiant, il ne révèle pas une grande nation. Les grandes conquêtes comportent une forte dose de gratuité, de fatalité inutile. Celles qui répondent seulement à un besoin immédiat n'ont pas de signification historique. Tout ce qui s'est fait de grandiose et de durable dans l'histoire l'a été sous l'emprise d'un impératif sans rapport avec les nécessités quotidiennes de l'homme. L'histoire n'est peut-être, tout entière, qu'une tragédie gratuite...

Il n'y a d'heureux que les peuples qui se montrent simultanément au grand jour et qui visent le même but, malgré d'éventuelles différences de niveau, qu'atténuera d'ailleurs la poursuite frénétique de ce but. Leur tragédie, les nations l'arrangent entre elles. Mais elle est beaucoup plus grave pour les peuples qui cherchent à se cristalliser à leur tour que pour les nations, qui ont résolu ce problème depuis longtemps et se disputent la primauté comme grandes puissances. Si l'on ne veut pas être englouti par ces dernières, une seule solution : le saut dans l'histoire. Il n'y a pas d'autre moyen de réduire les différences de niveau historique, sources de tous les conflits. Ce saut peut se révéler extrêmement favorable si un peuple s'élance dans le monde lorsque d'autres amorcent leur déclin. Du point de vue spirituel, il peut subir aussi le tragique de la décadence ; mais il pourra user de subterfuges politiques afin d'accélérer son ascension en jouant de la faiblesse des grandes puissances, en profitant de leur agonie pour s'affirmer, ce qui n'est certes pas un grand mérite. Claironner sa vitalité alors qu'elle n'est pas significative, et alors que d'autres ont consacré leur vie à des sens, voilà qui est une quasi-barbarie. La vraie est, elle, purement biologique, marquée de stigmates à *rebours**, un impérialisme qui n'est pas au service d'une idée. La vitalité sans aucune fin spirituelle, la conquête sans aucun sens politique, le bouleversement sans aucune mission en font un phénomène d'une fécondité ambiguë. Si elle prépare un vide historique au-dessus duquel se lèvera le jour et qu'ainsi le devenir lui confère un sens, il n'en reste pas moins qu'elle ne possède pas en elle-même la moindre profondeur. L'affirmation des peuples historiquement jeunes doit certes revêtir la forme de la barbarie, mais

l'explosion de leur énergie doit receler le culte germinal d'une idée, le vif désir de s'individualiser grâce à un sens spirituel. Sinon, leur aurore ne serait pas digne du crépuscule des autres.

III

LES LACUNES PSYCHOLOGIQUES ET HISTORIQUES DE LA ROUMANIE

I

Si jamais les capacités psychiques des Roumains ne s'élevaient pas au-dessus du niveau atteint jusqu'ici et si l'avenir ne dévoilait pas de faces cachées de l'âme roumaine, toute tentative de jeter les fondements de la Roumanie de demain serait vaine. Ce sont les conditions intérieures, et non extérieures, qui engendrent et assurent le développement d'un pays. Même coulés dans des moules formels, les déterminants psychologiques spécifiques n'en imposent pas moins une marque et une individualité. La psychologie d'un peuple est pour beaucoup dans son devenir. Si elle ne suffit pas pour expliquer les formes sociales et les cristallisations objectives de son destin, elle aide à comprendre ses lacunes, ses carences, ses traits négatifs.

La structure psychique roumaine est entachée d'un *vice substantiel*, d'une lacune initiale dont découlent nos échecs successifs. Aux débuts de la roumanité, il n'existait pas d'âme *formée*, car un peuple se révèle à lui-même et au monde lors d'un long processus ; il existait seulement des inclinations, des virtualités dont la totalité peut indiquer le sens d'une révolution et d'un destin. Le potentiel psychique du peuple roumain doit contenir une inadéquation, une non-conformité des sources équivalant à une carence substantielle. Alors qu'on a vu chez tant d'autres peuples une spontanéité germinale, un rayonnement actif dès le début, une explosion irrépressible, la forme de vie roumaine est privée de dynamisme primordial.

La Roumanie souffre d'un *péché originel* dont la nature n'est pas définissable, mais qui est identifiable dans toutes les lacunes du passé. Le saut historique est d'autant plus impérieux que nous devons surmonter, vaincre nos carences originelles pour réussir à nous élancer dans le monde. Ce qui est positif et créateur dans l'âme primordiale de la Roumanie nous poussera de l'avant, quels que soient les obstacles qui surgiront. Tout ce que nous avons réalisé jusqu'ici est dû à une impulsion dynamique, malheureusement minime par rapport à la négativité inscrite dans nos prémisses, négativité qui nous a maintenus dans un sommeil historique de mille ans.

Les déficiences actuelles du peuple roumain ne sont pas le produit de

son histoire ; c'est son histoire qui est le produit de déficiences psychologiques structurales. Pour particulières et graves qu'elles fussent, les conditions historiques n'ont fait que renforcer des inclinations initiales et souligner que nous sommes *a-historiques*. Si nous avons subi l'adversité des temps, c'est parce que nous n'avons pas été assez forts pour nous y retremper. Car, si nous avons été animés du désir de nous individualiser et de nous affirmer catégoriquement, nous en aurions triomphé il y a bien longtemps, comme l'ont fait tous les « grands » peuples, grands par leur destin et non par leur nombre. Certes, un peuple compte aussi par son nombre, mais beaucoup plus par son agressivité. Le problème d'une baisse de la population devient tragique s'il témoigne d'une carence biologique. C'est pourquoi un peuple jeune, peu nombreux mais en pleine croissance, est plus créateur et redoutable qu'un grand peuple à son déclin. L'instinct combatif et militant accentue la configuration historique plus que la réalité numérique. Détachée du reste de l'Allemagne, la Prusse pourra toujours constituer un pays et ne sera pas moins crainte, malgré une population réduite. Elle vaut à elle seule tout le reste de l'Allemagne, ce qui explique qu'elle lui ait imposé son style de vie par le biais de l'hitlérisme. Sous quelque forme politique que ce soit, l'Allemagne sera toujours prussianisée.

La force est le seul autel devant lequel s'incline l'humanité. Nous l'avons fait aussi, mais seulement pour nous humilier et glorifier la force d'autrui.

Les Roumains ont toujours été bien tièdes. Détestant les extrêmes et les solutions fortes, ils n'ont pas réagi comme une individualité face aux événements, ils les ont évités, de sorte que tout s'est fait par-dessus leur tête. Notre équilibre exprimait une déficience, non une harmonie. Il ne représentait même pas des contradictions intérieures latentes, mais la pauvre quiétude d'une âme irréalisée. Du reste, l'équilibre n'a de sens qu'aux époques classiques des grandes cultures, quand il naît d'un accomplissement interne et d'un épanouissement du style. Dans les formes culturelles mineures, il est insignifiant et compromettant. Ce n'est pas grâce à lui que les peuples se frayent un chemin dans le monde. L'histoire est le résultat d'une quête éternelle et tourmentée, qui ressemble à un drame et non à une découverte. Un peuple doit risquer plus que ses énergies : son essence, son être. S'il ne se réalise pas, il pêche contre sa nature, de même qu'un homme qui ne s'accomplit pas se suicide à petit feu.

Les Roumains auraient dû penser au soleil qui se lève sur leur pays aussi et répondre à la lumière par des actes. Une histoire tumultueuse exprime la reconnaissance d'un peuple envers les sommets. *Le monde* n'est pas la justification de Dieu, mais *l'histoire* est celle de l'homme.

Il nous faut identifier notre *spécificité nationale*, cause d'un

immobilisme millénaire, afin de la liquider, en même temps que la fierté ridicule qui nous y attache.

... Chaque fois que je regarde le paysan roumain, j'aime voir, inscrites dans les plis de son visage, les douloureuses lacunes de notre passé. Je ne connais pas en Europe de paysan plus misérable, plus terreux, plus accablé. Sa soif de vie n'était sans doute pas bien forte, pour que toutes les humiliations aient marqué sa face, pour que toutes les défaites aient creusé ses rides. Quelles que puissent être ses réserves vitales, il ne donne pas une impression de fraîcheur biologique. Son existence souterraine, son allure lente et voûtée symbolisent les ombres de notre destin. Nous sommes un peuple sorti des ravins, des monts et des vallées. C'est à l'ombre que nous contemplions le ciel et dans l'obscurité que nous nous tenions droits. Nous sommes restés au frais pendant mille ans. Il n'y a donc plus que la fièvre pour nous sauver...

Quand le paysan roumain redressera-t-il la tête ? Nous baissions les yeux depuis notre naissance.

La critique physionomique de la Roumanie a une raison théorique, mais également une raison pratique. Comme nous disposons de relativement peu de documents valables sur l'être intime de notre pays, nous devons utiliser tous les éléments extérieurs qui nous le révèlent. La physionomie du paysan français, allemand ou russe exprime bon nombre de caractères de l'histoire de son pays. Mais la France, la Russie et l'Allemagne ont su éblouir le monde et, en outre, elles ne sont pas comme nous des cultures populaires, aussi pouvons-nous facilement oublier les paysans quand nous parlons d'elles.

Chaque peuple devrait tendre à réaliser une culture « historique », et non pas populaire. Les éléments populaires doivent être soit subsumés, soit négligés. Les prendre pour des finalités signifie pour une culture rater son ascension.

Un peuple qui n'a créé qu'une culture populaire n'a pas franchi le seuil de l'histoire. Il ne pouvait d'ailleurs pas le faire, puisque les cultures populaires identifient *valeurs* et *ethnique*. Elles sont une somme de créations issues des racines profondes de l'âme, auxquelles elles continuent à adhérer, alors que l'effort réfléchi de l'esprit engendre dans les cultures historiques des valeurs qui prennent leur essor autonome dans le monde. Les cultures populaires s'abreuvent de mythes, ces pressentiments de l'histoire. Elles conçoivent le devenir substantiellement et ainsi l'éternité les dispense de l'histoire. Elles ne connaissent pas le progrès, elles connaissent seulement des transformations, qui n'ont rien d'authentique, qui sont des faux-semblants. N'ayant pas d'autre valeur que le primordial – soit la somme des éléments telluriques, chthoniens, apportés par un peuple à sa naissance –, elles sont primitives et réactionnaires. *Elles demeurent*

en elles-mêmes. Un saut historique aurait pour fonction de les libérer de leur propre malédiction. Est-ce que quelqu'un tirera la Roumanie hors d'elle-même ? Est-ce qu'elle s'en extirpera ?

Le sens ascendant lui manque. Le schéma formel de notre destin est horizontal. Nous nous sommes trop *traînés*. Les peuples heureux sont des éruptions et c'est pourquoi leur sort implique une représentation verticale. Le gothique est le style de l'ascension, de l'élan vertigineux mais orienté, du devenir transcendant. Ce sont les éléments gothiques de l'âme qui déterminent une individualité, dont la vigueur s'affirme en fonction de leur prépondérance. L'élan d'une culture exprime la présence interne de la passion gothique. Car *le gothique est la verticale de l'esprit*. Il est à l'origine du tragique, du sublime et du renoncement, cette passion pour un autre monde. S'il est absent de la conscience, on s'assimile au devenir doucement, tièdement, on devient la proie du temps. Le destin, lorsqu'il se déroule à l'horizontale, est la négation du gothique et des complexes vitaux qu'il engendre. Les Roumains n'ont pas vécu sous le signe de l'esprit gothique. D'où la passivité, le scepticisme, le mépris de soi, la mollesse contemplative, la religiosité mineure, l'a-histoire, la sagesse, qui constituent les aspects négatifs de notre spécificité nationale, aspects malheureusement centraux. Ainsi avons-nous vécu pendant mille ans, ainsi ne devons-nous plus vivre pendant les milliers d'années à venir.

Seule la fureur du devenir est vitalisante. Celui qui s'y livre avec une passion allant jusqu'à la bêtise ou à l'hystérie, ne peut pas être avalé par le temps. Car une ardeur exaspérée dans le devenir vous tire – par la force de la passion – hors du temps. Je voudrais que la Roumanie bourdonne et bruisse et fasse de son cœur un fourneau. Nous ne pourrions pas échapper autrement à la sous-histoire, c'est-à-dire à notre temps perdu.

Notre résignation séculaire a fait de nous des sages. Si, sur un plan individuel, la sagesse peut atteindre des sommets, elle est une inertie en tant que phénomène collectif. Le peuple roumain est le plus sage d'Europe ; mais par manque de courage et d'affirmation, et non par l'esprit. « L'homme ne commande pas au temps, c'est le temps qui commande au pauvre homme », cette maxime est une catastrophe pour notre peuple. Et quand on pense qu'elle représente un symbole, la clé de notre destin ! Tous nos proverbes, tous nos adages expriment la même pusillanimité devant la vie, la même indécision et la même résignation. Il faut qu'il n'y ait plus lieu d'offenser ce peuple en louant sa sagesse ! Les vérités issues de la résignation ne sont pas un titre de gloire. Aucun acte historique n'a été engendré par la sagesse, qui ne peut être que de la sous- ou de la trans-histoire. La sagesse est la négation de l'histoire, car elle signifie s'éloigner de la vie, alors que l'histoire signifie l'affirmer. Mieux : l'histoire est la superstition de la

vie, parce qu'elle représente la vibration active et intense du devenir. Les grandes cultures sont des cimes du temps.

Les vérités quotidiennes des Roumains sont paralysantes. Elles tendent à priver l'homme de toute responsabilité. *Le fatalisme est un amoralisme du devenir*. Je comprends qu'on soit poussé par une fatalité individuelle et intérieure, par le dynamisme de son démon personnel, mais baisser la tête sous le temps est une déviation et une honte anthropologiques. Le temps nous a conduits pendant mille ans. Cela n'en dit pas peu. Le fatalisme de notre peuple est une malédiction que nous devons anéantir, foudroyer, frapper dans son noyau. Je veux un autre peuple !

Le scepticisme a été la plaie séculaire de la Roumanie. Il est surprenant que ce phénomène, propre au déclin, à la saturation ou à la lassitude des cultures, ait pu apparaître chez un peuple retardataire. Lorsque l'énergie productive d'une culture s'épuise, lorsqu'elle n'a plus rien à créer, sa stérilité accroît sa lucidité, qui à son tour annule sa naïveté et sa fraîcheur. Les Allemands jugent les Français sceptiques. Le sont-ils vraiment ? Si la culture allemande est définie par une *monumentalité virginale*, la culture française émaille son esprit très sérieux des grâces et des ironies de l'intelligence, de sorte que, pour un œil insensible aux nuances, elle a l'apparence d'un jeu inutile, d'une somme de gratuités. On rencontre en France un scepticisme de l'intelligence, dû au raffinement et aux excès de celle-ci, mais on n'y trouve pas un scepticisme de l'esprit. Quant à la zone affective, au monde volitif et aux complexes élémentaires de l'âme, le scepticisme ne les a jamais atteints. Une âme sceptique n'est pas créatrice car tout scepticisme structural suppose des sources taries, des stérilités originelles. Le scepticisme français a toujours été l'écume de l'intelligence, le luxe du cœur ; il n'adhère pas organiquement au tréfonds de l'âme. Le scepticisme roumain, d'étendue réduite et de nature superficielle, est néan-populaire. Beaucoup plus organique que le scepticisme français, il nous a été, de ce fait, fatal. Les prémisses de notre être ont été marquées par la gangrène du doute. Ce n'est pas l'adversité passée qui a frappé notre condition de ce *deuil permanent* qu'est le scepticisme. Elle l'a seulement aggravé ; car les circonstances extérieures ne peuvent pas créer elles-mêmes des dispositions aussi essentielles. Notre misérable destin a actualisé notre doute latent, notre scepticisme et notre échec virtuels, car il était ouvert à toutes les tendances négatives de notre psychologie. Personne ne pense à cela : nous nous sommes développés à l'envers. Un destin à rebours*.

Le scepticisme est extrêmement intéressant en tant que pause culturelle, que récréation de l'esprit après les époques constructives. Il exprime alors le désir que nourrit l'esprit de respirer de façon irresponsable, de se complaire dans son inutilité. Mais le scepticisme

roumain, tellurique, souterrain, est affligeant – souffreteux, crispé, sans grâce ni élégance. Se livrer au destin et à la mort ; ne pas croire à l'efficacité de l'individualité et de la force ; ne pas prendre suffisamment de recul par rapport aux divers aspects du monde, voilà ce qui a engendré cette malédiction poétique nationale qu'on appelle *Miorita*^[63] et qui, avec la « sagesse » des anciens chroniqueurs, constitue la plaie toujours ouverte de l'âme roumaine. Viennent ensuite les *doina*^[64] pour ajouter leur lamento, et tout est dit.

Lorsque la Roumanie acquerra le goût du devenir, elle triomphera – par la force des choses – des doutes de son cœur, qui sont les composantes de son scepticisme ; une intelligence blasée ne lui a offert de vérifications et d'illustrations que théoriques. Son passé me rend sceptique à cause de son scepticisme. Je n'y vois pas d'argument messianique. Mais je me dis qu'elle pourrait s'individualiser singulièrement dans le monde si elle se débarrassait de la matérialité et du poids obscurs de son scepticisme, pour réaliser sa vie sur un plan supérieur, où elle exploiterait ses doutes comme des grâces et des ornements de son esprit, comme une corolle crépusculaire de son cœur ! La conversion du négatif en positif est un phénomène que Hegel a justifié dans la logique. Ne pourrions-nous pas, à plus forte raison, le réaliser dans l'histoire ? *Le saut historique* – cette grande attente de la Roumanie – *n'est que la manifestation de cette conversion*. Vaincre son côté négatif signifie s'élancer dans le monde, entrer dans le positif de l'histoire. Le processus dialectique est la planche de salut de la Roumanie. Si l'homme a un destin héroïque, la résignation est un vice. Au fond, en se résignant il se déshumanise. Comment des patriotes ont-ils pu faire une vertu de notre résignation séculaire ? Y aurait-il tant d'inconscience dans l'enthousiasme ? Si le renoncement est un acte d'autonomie de l'esprit, parce qu'il est un *refus actif* du monde, la résignation est une inertie de l'âme, livrée à une captivité cosmique par manque de tension intérieure. Le renoncement a toujours une valeur religieuse ; la résignation, une valeur seulement psychologique. Nous renonçons à quelque chose ; nous nous résignons *devant* quelque chose. Toute résignation est un joug modéré, une offense faite à l'élan prométhéen de l'esprit. Le renoncement vient du chaos et de la démiurgie du cœur ; la résignation, de son vide. Implicitement ou explicitement, tous les historiens de la Roumanie s'accordent pour affirmer que la résignation fut la note intime de notre âme au cours de notre grande a-histoire. Est-ce en raison d'une aussi longue souffrance que les Roumains, persuadés qu'il n'y avait plus rien à faire, se résignèrent, de gré ou de force ? Or, la résignation ne pourra pas être brisée tant qu'ils ne se seront pas tous persuadés que tout reste à faire.

Nombre de peuples ont raillé leur propre condition, y compris les

plus tourmentés et opprimés. Il est toutefois rare que la connaissance de soi aille de pair avec le mépris de soi, comme cela n'arrive que trop souvent chez les Roumains. Mais ce serait ne pas comprendre notre malédiction que de voir simplement une tare dans ce phénomène, alors qu'il constitue une note originale d'une étrange signification. Il n'est pas de peuple qui appréhende mieux ses insuffisances ni qui éprouve autant de volupté à les avouer à chaque occasion. C'est un autodénigrement collectif, une autoflagellation générale, une lucidité amère quant à notre sort, qu'on voit apparaître chez les uns automatiquement et sans conflits, alors que chez d'autres – les moins nombreux – cela devient un déchirement. « Être roumain » ne serait donc pas une évidence agréable ? Il est certain que le recul des Roumains par rapport à eux-mêmes est une particularité unique chez un peuple sans conscience historique.

Le Français est français comme la pierre est pierre ; il est français sans le savoir. Et, si jamais il le sait, cela ne lui sert à rien, ne l'aide en rien. Nous autres, *nous savons* à chaque instant que nous sommes roumains et nous expliquons tous nos gestes et toutes nos réactions par notre condition particulière. Lorsque, quoi que nous fassions, éclatent les pseudomorphoses de notre histoire, nous ressentons une rare volupté à confesser notre désastre spécifique : « Ça, ce n'était possible qu'en Roumanie », « À quoi s'attendre d'un pays pareil », etc.

Les Juifs aussi *savent*, jusqu'à l'hystérie, qu'ils sont juifs, et de même les Russes. Mais cette lucidité ne fait nullement plaisir aux Juifs et ils y renonceraient de gaieté de cœur si tous les non-juifs, absolument tous, ne la ravivaient. Aucun Juif ne vous pardonne de *savoir* qu'il l'est. Individualisé jusqu'à la dernière limite, *hors-la-loi** racial, il se déchire dans un orgueil douloureux. Les Roumains se liquident à leurs propres yeux sans le moindre orgueil, et le mépris de nous-mêmes, dont nous faisons tous preuve, nous ravit sans nous procurer de bien grandes satisfactions, car il reste dans les frontières du scepticisme. Chez les Russes, la conscience de soi s'est toujours accompagnée de la torture de soi. Associant à leur condition la passion de la souffrance, ils se sont sans cesse déchirés, sans savoir s'ils devaient s'accepter ou se refuser. Ils se sont toujours considérés comme une grande fatalité, mais non comme une évidence. C'est pourquoi ils se sont piétinés eux-mêmes à toutes les occasions et ne se sont jamais épargnés dans leur quête impétueuse du malheur. Ils remplacent le rire par le ricanement, la délicatesse par des avalanches intérieures, les nuances par des cascades. Ils n'ont jamais compris la culture en soi, comme un système de valeurs autonomes ; en cherchant l'ontologique, les fondements originels de leur nature, ils en sont venus à assimiler la culture d'un « symbolisme » de formes artificielles qui ferment l'accès à leur nature. La « Russie » est la plus

grande crise de la culture moderne. Son existence nous prouve que l'Apocalypse n'est pas seulement un chapitre de la Bible.

Dans des proportions moindres, nous autres Roumains, avons toujours ressenti l'anormalité de notre destin. Si une passion violente avait animé notre sang, si une forte fièvre avait fait évaporer l'eau qu'il contient, la tragédie nous aurait menés à une rare prééminence, à un bouleversement des plus féconds. Le mépris de soi suppose cependant une amertume et un chagrin qui s'appliquent à la configuration spécifique de la Roumanie. Quand on pense aux autres petits pays qui n'ont rien fait et qui se complaisent dans une inconscience totale ou dans un orgueil creux, injustifié, on ne peut s'empêcher d'admirer la lucidité de la Roumanie, qui n'a pas honte de se moquer d'elle-même, de secouer son néant dans le mépris de soi ou de se compromettre dans un scepticisme dissolvant. Il se pourrait qu'un jour la conscience de ses aspects négatifs la libère, par un véritable miracle historique, de ses multiples complexes d'infériorité. Elle s'est rendu compte de son néant mieux que n'importe quel autre pays au monde. Tant de lucidité est un titre de gloire s'il s'agit d'un stade, et une honte s'il s'agit d'une permanence ou d'une impasse.

Beaucoup de Roumains, énormément de Roumains, déclarent tous les jours que la Roumanie est le dernier pays du monde. Nombreux sont ceux qui tirent de cette affirmation une satisfaction froide et indifférente. Mais il est impossible que certains n'en souffrent pas, impossible qu'à l'avenir ils n'en souffrent pas tous. La Roumanie sera rédimée lorsque le destin nous tourmentera tous, lorsque nous nous tourmenterons tous pour elle. Le défaut de notre autocritique c'est de n'avoir rien d'une passion religieuse, c'est de ne pas faire du messianisme une sotériologie. *Si le problème de notre mission ne devient pas une doctrine de la rédemption, nous serons perdus*, c'est-à-dire que nous nous perdrons en nous-mêmes, puisque le monde ne nous a jamais eus. Ce que disait un violoneux tzigane à un groupe de Roumains – « Votre chance c'est nous, sinon vous seriez les derniers » – représente une situation réelle et non une exagération triviale. Si elle ne fait pas l'histoire, la Roumanie restera le dernier pays au monde, telle d'ailleurs qu'elle est vécue au quotidien par les citoyens imbéciles. Pour expier tant de péchés nationaux, nous aurions dû vivre notre drame religieusement. Les Roumains sont trop transparents à leurs propres yeux. Peu d'hommes peuvent avoir une âme moins mystérieuse, un cœur aussi ouvert au monde, dans la plus parfaite des familiarités. *L'intimité lyrique avec l'être* définit le sentiment de la vie chez les Roumains. Alors, comment expliquer que la littérature russe ne circule autant dans aucun autre pays ? Notre vide nous aurait-il poussés par compensation vers la complexité de l'âme slave, notre versatilité serait-elle flattée par de vagues analogies

avec l'irrationalité de la psychologie russe ? Quelqu'un disait que les Roumains aimaient les romans de Dostoïevski uniquement pour la *débauche* qu'ils contiennent. En effet, la *complexité et la versatilité superficielles* propres à l'âme roumaine ne présentent que des apparences de similitude avec le drame russe, avec la tragédie intérieure. Les Roumains possèdent certes moins de clairières que les Français, mais leurs taillis ne les rapprochent pas pour autant du caractère tourmenté des Russes. La débauche est le climat naturel de la Roumanie. Ce sont des lignes brisées qui dessinent notre cœur. Privés d'une ligne et d'un pouls continus, quel sort pourrions-nous opposer aux autres pour provoquer des conflits ? Nous n'existons pas *par* des conflits, et même pas en eux. Un peuple dénué d'idée historique doit avoir au moins un sentiment générateur de tragique. La France n'aurait pas devancé tous les autres peuples, dans l'histoire moderne, si elle n'avait pas accompagné le monde de valeurs pour lequel elle s'est sacrifiée, d'un sentiment de la gloire poussé au paroxysme. C'est au nom de cette parfaite gratuité qu'elle a ébranlé l'histoire, plus qu'au nom d'une idée ou d'une nécessité. Mais, pour qu'un peuple puisse enfanter la foi en une gloire universelle, il doit avoir dans l'âme des dimensions elles-mêmes universelles.

L'absence de mystère psychique du Roumain le rend indiscret outre mesure. Il dit toujours ce qu'il a sur le cœur. Qu'y reste-t-il alors ? Un peuple indiscret peut-il croire en Dieu ? Un individu, certainement pas. Le Roumain ne manque jamais une occasion de vider son cœur – notre vide ne viendrait-il pas de là ? Car il est vaste, le désert roumain.

Toute complexité psychologique suppose des écrasements intérieurs, des pressions cachées de l'âme, des timidités durables, des secrets enfouis. Les cadavres du passé, qui nourrissent les replis de l'âme, pourquoi les exhibons-nous ? Que viennent faire les tréfonds de l'âme au grand jour ? Il n'est d'« âme » que dans la nuit. La Roumanie n'est pas un pays lumineux : elle est un pays souterrain, mais sans ténèbres. Peut-être nos obscurités sont-elles trop simples ou trop claires. Car je ne crois pas que la Roumanie soit *timide* avec ses hauteurs ou ses profondeurs. Elle est malheureusement trop sincère, trop courageuse avec ses lacunes. Et elle les accepte trop souvent, elle se méprise trop fréquemment.

Chose caractéristique, un Roumain ne peut se rendre intéressant quand il est en compagnie de compatriotes qu'en étalant ses défauts, ses insuffisances. Il n'est pas de peuple au monde qui fasse de l'oisiveté une vertu. En Roumanie, le type de l'homme malin et unanimement sympathique est celui du tire-au-flanc systématique, qui voit dans la vie un cadre pour exercer son dilettantisme, son mépris et son négativisme de pacotille. Je n'ai pas rencontré d'homme aussi

imperméable aux valeurs que le Roumain. Depuis que la Roumanie existe, aucun intellectuel n'y est mort pour une idée, je veux dire qu'aucun ne s'est *substitué* à une idée. Ailleurs, les attitudes spirituelles sont identifiables, grâce à des *noms* ; quant à nous, des individus suffisent pour que nous nous débrouillions dans l'histoire de l'esprit. L'intellectuel obsédé est un monstre chez nous. *Douter du sacrifice*, le juger inutile, telle est la note distinctive du Roumain, si organique qu'il faudrait une fièvre semblable à celle qui animait les premiers martyrs chrétiens pour convaincre ce malheureux peuple du sens spirituel du renoncement. Une *passion destructrice* au service d'un idéal, voilà ce qui nous manque. On ne peut imposer une valeur que sur des décombres ; les ruines attestent toujours la présence de l'esprit. L'élan autodestructeur engendré par le désir de donner des contours au monde en se supprimant soi-même, cet élan implique qu'on ait la perspective d'autres mondes et qu'on en soit jaloux au point de vouloir passionnément transfigurer ce monde-ci. Le Roumain ne se montre conséquent que dans sa lucidité concernant sa condition nationale. Il sait qu'aucun de ses compatriotes ne nourrit d'enthousiasme pour elle. Et alors, il entame la litanie de ses déficiences individuelles, qu'il interprète et excuse en se raccrochant aux vices substantiels de la Roumanie. Aucun Roumain ne se sent personnellement *coupable*. Il explique tous ses échecs et toutes ses carences par les lacunes de la Roumanie et fuit ainsi sa responsabilité individuelle. Des efforts divergents, disparates, ne sauraient mener à une transfiguration de la Roumanie ; une modification structurale reposant sur une orientation collective s'avérera nécessaire. Si *toute* la Roumanie ne se met pas en route pour se conquérir elle-même grâce à un élan collectif, les individus qui veulent s'échapper d'une roumanité déficiente seront condamnés tôt ou tard à l'échec, car ils ne pourront pas s'appuyer sur une résistance de la substance nationale. La fréquence des tentatives de salut individuel n'en est pas moins symptomatique : elle témoigne de l'intensité que peut atteindre la volonté d'effacer un désastre national inscrit dans notre sang. Jusqu'à quand projetterons-nous encore nos carences dans les lacunes de la Roumanie ?

Si nous avons nourri une passion infinie, si nous avons révélé nos ardeurs cachées, notre vie n'aurait pas été une série de commencements ratés, nos assises seraient glorieuses et la grandeur ne serait pas pour nous une vague aspiration. N'ayant intériorisé que la résignation, nous ignorons ce que signifient les accumulations temporelles et leurs inévitables explosions. Rien ne se crée dans le domaine de l'esprit sans un certain degré d'*ascèse*. Plus la vie est endiguée, plus jaillissent les élans de l'esprit. Les instincts doivent s'enflammer sous la conscience. Les passions spirituelles sont des bouillonnements vitaux qui ne servent pas la vie. L'exaspération

biologique entre des intensités et des déficiences constitue le fondement de l'esprit. Quelle idée avons-nous servie de toutes nos forces vitales chaque fois que nous avons assujetti les énergies du cœur aux faiblesses de l'esprit ? L'ascèse est une volonté de pouvoir dont le ressort est biologique et la finalité spirituelle, un impérialisme situé sur un autre plan, mais pas moins agressif pour autant. Ses tensions et ses vibrations nous *vengent* de tout ce que nous n'avons pas vécu, pas consommé. Les Roumains n'ont à se venger que de leur somnolence séculaire. *L'histoire se venge à travers eux*. Mais eux ? Individuellement, ils n'ont presque rien refusé et c'est pourquoi ils sont en paix avec eux-mêmes, francs avec leur néant. Les désirs inassouvis sont la source du dramatisme intérieur. *Nous sommes* uniquement par ce que nous avons accumulé en ne vivant pas. Notre non-histoire serait-elle notre source vitale ? Serons-nous capables de créer à partir de tout ce que nous n'avons pas fait ? Tout ce qui a été réalisé jusqu'ici en Roumanie est fragmentaire. Excepté Eminescu, tout est approximatif dans la culture roumaine. Et lui-même ne redore pas notre blason : ne le considérons-nous pas comme une exception inexplicable parmi nous ? Que faisait dans ces parages celui dont même un Bouddha pourrait être jaloux ? Sans Eminescu, nous saurions que nous ne pouvons être qu'essentiellement médiocres, que nous n'avons pas d'issue, et nous nous serions parfaitement adaptés à notre condition mineure. Nous ne sommes que trop redevables à son génie et au trouble qu'il a insinué dans notre âme.

La profondeur psychique d'un peuple se mesure à son degré de religiosité. La passion religieuse exprime la tension de l'âme. Les peuples dont la vie n'a pas été exclusivement dominée pendant de longues périodes par une folle religiosité, demeurent aux niveaux les plus bas. Aucun grand peuple ne conserve telle quelle une religion dont il a *hérité*. Certes, les Latins, les Allemands ou les Russes ont reçu le christianisme de l'extérieur. Mais ils l'ont transformé *en eux* à un point tel qu'on peut parler d'une *re*-création. Le catholicisme romain, le protestantisme germanique ou l'orthodoxie russe présentent tellement d'adhérences à un fond psychologique individualisé que leurs analogies théoriques évidentes ne prouvent plus rien quant à leur source commune. De même qu'il doit engendrer un phénomène politique original, chaque peuple doit adapter une religion à sa forme de vie et en faire une création nationale, la religion est universaliste dans son intention théorique, mais elle ne peut pas l'être dans sa réalisation pratique, car aucune forme de l'esprit n'est vivante sans être locale, concrète, adaptée. Pratiquement, il n'existe que *des* christianismes. Le processus d'adaptation est universel. Il suffit de penser à ce qu'est devenu le bouddhisme en Chine ou au Japon, ou

encore aux couleurs locales du catholicisme dans les pays latins, où il a pourtant l'apparence d'une rare homogénéité.

L'accomplissement dans la religion dépend de l'essence et du destin d'un peuple. S'il ne réussit pas, grâce à elle, à élever son niveau historique, c'est qu'il est spirituellement stérile. Chez de nombreux peuples, le phénomène religieux est une torpeur, une régression, ce qui a amené les théoriciens de gauche à établir une véritable antinomie entre *la religion et la révolution*. Quel est le fondement réactionnaire de la religion ? Quelles sont la part du principe et celle de l'histoire dans sa résistance à l'esprit révolutionnaire ? Les théoriciens de la révolution sont hostiles à la religion non en raison d'un refus théorique de ses valeurs, mais parce qu'elles s'opposent à toute tentative de bouleversement. *Le sentiment religieux est dans son essence non révolutionnaire et l'homme profondément religieux a toujours été un réactionnaire*. En déplaçant dans l'au-delà les conflits d'ici-bas, il finit par se rendre tout à fait étranger aux problèmes sociaux. Et ce n'est pas tout : l'esprit religieux vous tourne vers le passé. L'avenir ne peut rien apporter à un homme qui croit en Dieu. Dieu est toujours derrière nous. La théologie tout entière est réactionnaire, car pour elle les cimes sont immémoriales et le temps est une chute, alors qu'il est, pour l'esprit révolutionnaire, le seul cadre possible de la réalisation, et même plus, une divinité. Il permet de tout faire. Parce qu'il estime que des modifications essentielles peuvent survenir dans la temporalité, l'esprit révolutionnaire tombe dans un paradoxe qui fait son tragique et son charme à la fois. Le temps ne peut pas enregistrer de modifications de structure ou d'essence, car il est une fluidité de nuances. Il actualise et détruit. L'esprit révolutionnaire est tragique parce qu'il violente le temps et la vie.

La religion, en opposant le temps à l'éternité de chaque instant, paralyse l'esprit révolutionnaire.

L'obsession de l'éternité place l'homme hors de la vie. La religion tout entière n'est peut-être qu'un égarement divin de l'homme.

Parmi toutes les formes que revêt l'esprit, celle de la religion est la plus encline à l'automatisme, à l'inertie. Si la mobilité des formes politiques successives assure à un peuple une respiration légère et dégagée, en revanche la religion le traverse et l'enveloppe pendant toute la durée de son existence sans renouvellements radicaux, les changements n'étant que superficiels. Comme, de ce fait, elle est attachée aux formes politiques et sociales les plus durables, lorsque ces dernières disparaissent, elle est incapable de s'adapter rapidement à celles qui les remplacent.

Il existe toutefois un moment dynamique décisif qui fait du phénomène religieux une authentique force vitale, la seule à même d'élever franchement le niveau historique d'un peuple. Quand il

manifeste, dès le début, son adhésion à une religion, soit par la conversion, soit par un attachement organique spontané, ce contact initial déclenche une vibration et un dynamisme inhabituels. La rencontre du devenir irréflecti des peuples européens en formation (des tribus encore, sauvages mais potentiellement capables d'accéder à la culture) et d'une spiritualité aussi raffinée que l'était le christianisme a eu pour effet une électrisation historique qui n'est pas appréciée à sa juste valeur. Pour chaque peuple, la religion est d'une fécondité unique au commencement, car elle le structure, ce qui excuse du reste le péché réactionnaire qui finit par la définir. Un peuple qui n'a pas connu à ses débuts la tension et le frisson du contact avec la religion ne comprend rien aux raisons qui pourraient le tirer du sommeil de la matière, à la signification de la première discontinuité, du premier saut. C'est seulement à l'aube d'un peuple que la religion constitue un facteur historique déterminant. Il est très rare qu'elle soit dynamique à d'autres époques de son évolution. On peut citer l'exemple du protestantisme, qui a provoqué un développement de la conscience de soi de l'Allemagne et, de ce fait, une élévation – intérieure, si ce n'est effective et politique – de son niveau historique.

Il y a peu de pays qui, à l'instar de la Roumanie, n'aient jamais connu d'autre mode de respiration spirituelle que la religion. On pourra dire tout ce qu'on voudra de l'orthodoxie, une chose est sûre : si nous n'avions même pas eu ce peu, nous serions un néant spirituel. Elle n'a jamais été dynamique mais, en revanche, elle n'a jamais cessé d'être nationale. Elle ne nous a pas fait entrer dans le monde, mais elle a été la seule à nous donner, pendant si longtemps, le pressentiment d'autres mondes. La thèse d'Eminescu selon laquelle, si nous avions été catholiques, nous nous trouverions aujourd'hui sur un palier de civilisation beaucoup plus élevé, est peut-être juste, mais elle appelle une réserve : nous ne serions peut-être plus nous-mêmes. Les défauts d'évolution de la Roumanie ne sont pas de nature religieuse. Si nous n'avons pas bougé si longtemps, le coupable n'est pas l'orthodoxie : c'est *nous*. Elle n'a fait que nous enfermer en nous-mêmes et veiller notre silence ou notre désolation. Son destin a tous les caractères du destin roumain, ce qui explique qu'elle ait participé à presque toutes les formes de nationalisme et qu'elle ne puisse être que nationaliste. Mais il est improbable que ses forces, que ses maigres ressources lui suffisent pour dynamiser la Roumanie dans une vision moderne et grandiose. L'orthodoxie n'est pas assez puissante pour devenir réactionnaire en faisant de la résistance ; mais elle est assez faible pour devenir un anachronisme.

Elle nous a tenu chaud pendant des siècles d'attente souterraine. Mais elle a perdu beaucoup de sa chaleur depuis longtemps et, si elle

est tiède aujourd'hui, elle sera demain neutre ou froide. Outre qu'aucune forme de l'esprit ne réussit, sur la longue durée, à garder ses valeurs attachées à un fond psychique, car elles se cristallisent de manière autonome pour constituer un monde déraciné et mort, il y a une explication supplémentaire aux déficiences de l'orthodoxie, c'est notre religiosité approximative. Beaucoup de gens en Roumanie croient en Dieu ; et, par le passé, je pense que personne n'en doutait. Mais la religiosité roumaine est mineure, dépourvue de passion et, surtout, d'agressivité. Nombreux sont ceux qui ont fait de notre tolérance un mérite, transformant une carence en vertu ! La véritable religiosité est fanatique, prophétique et intolérante ; elle est incarnée par les premiers chrétiens, par l'Inquisition, par le Saint-Synode de la Russie tsariste. (Voilà pourquoi il n'existe d'athéisme militant qu'en Espagne et en Russie.) Qui est pénétré d'une révélation ne peut plus tolérer que son absolu et ses réalisations institutionnelles. L'homme religieux, c'est-à-dire celui dont la religion détermine la vie à chaque instant, est l'être le plus incommode, le plus *inhumain* qu'on puisse imaginer. Ainsi, un peuple religieux – autrement dit fanatique, prophétique et intolérant –, même s'il manque de capacités politiques, se fraye un chemin dans le monde, grâce à sa passion religieuse. Dans la Russie du siècle dernier, l'Église s'est révélée incapable de s'adapter aux besoins du peuple ; elle n'a rien compris au tragique problème social et est devenue un instrument de l'autocratie opposé aux courants révolutionnaires. Elle a eu cependant assez d'énergie pour ne pas céder et, en faisant de son inertie une tyrannie, elle a montré que ses forces n'étaient pas épuisées.

Notre orthodoxie est circonstancielle, atténuée et inoffensive. Notre style religieux est labile et gélatineux. N'ayant rien de volcanique, il ne peut pas jouer le rôle d'une *intervention* dans notre destin. À l'avenir, l'orthodoxie se traînera dans le sillage de la Roumanie. Nous n'avons pas eu un destin religieux dramatique. Il est même *bien* d'être orthodoxe. Nae Ionescu^[65] disait du peuple roumain qu'il *se repose* dans l'orthodoxie. N'est-ce pas plutôt elle qui se repose en lui ?

Notre christianisme est pastoral et, dans un sens, non historique. Il est vrai qu'il se déploie sur un plan collectif, mais il ne stimule ni ne détermine un sens ascendant de la communauté. La religiosité roumaine n'a rien de gothique. Les gris de la peinture byzantine y dominent ; notre âme religieuse revêt des couleurs de fumée. Si nous avons réellement été des fidèles actifs, nous devrions nous trouver aujourd'hui beaucoup plus loin sur notre chemin dans le monde. Mais *les pulsations en andante* définissent tous les domaines de notre vie. Une *sensibilité en mineur* ne pouvait s'attacher qu'à une pensée statique, qu'à une vision passive de la vie. Il est malgré tout

réconfortant de constater que la Roumanie tente, grâce à un instinct de son devenir, de liquider ce malheur traditionnel que constitue son esprit contemplatif. Qui oserait encore affirmer de nos jours que nous sommes un peuple contemplatif ? Tout le monde s'accorde pour dire que nous le fûmes. L'orientation vers *le politique* a fermé la plaie d'une contemplation stérile, privée de profondeur et de dynamisme intérieur. Le passage du contemplatif au politique est l'une des heureuses conversions de la Roumanie. D'ailleurs, si nous comparons le passé à l'idéal du futur, nous sommes obligés de dresser tout un tableau de conversions. D'un côté les paralysies séculaires, de l'autre les voies de la libération ; tout ce qui nous a empêchés de devenir une nation, et tout ce qui y contribuera ; les éléments qui nous ont fixés dans le cadre des petites cultures, et ceux qui nous permettront de nous en échapper ; le destin de pays à genoux, et l'accession au statut de grande puissance...

Ce parallélisme détermine l'état de la Roumanie, son sens dans le monde. Tous les éléments dont son avenir devra se composer ressortissent aux catégories constitutives des grandes cultures. Elle aura à les assimiler, à s'y intégrer, à leur appartenir.

Il convient d'interpréter correctement le recul intérieur pris par rapport à notre passé. Nous ne prétendons pas que les efforts d'Étienne le Grand ou de Michel le Brave soient dépourvus d'importance ou d'un certain dramatisme. Nous disons qu'ils n'ont pas dépassé le caractère d'une réaction existentielle ni, en aucune façon, les limites de la défensive. Comme ils ne se trouvaient pas au service l'une idée, ils ne peuvent pas constituer un guide et il serait vain de chercher à s'inscrire dans leur continuité. *Le passé n'est histoire que si l'idée qu'il incarne atteint un niveau transhistorique et est servie par une force équivalant à sa valeur.* Rien ne subsiste d'une époque donnée, sauf ce qui est transhistorique. La Renaissance ou le Moyen Âge nous intéressent uniquement pour ce qu'ils peuvent encore nous dire, pour leur validité typologique et leur sens intemporel. La transhistoire inclut tout ce qui est *actuel* dans l'histoire. Si le romantisme n'était pas une *rencontre* qui ne nous laisse pas indifférents, il serait un produit purement historique, dénué d'un germe fécond. La somme des présences du passé forme la vie de l'histoire. Il nous lègue tout ce qui n'est pas documentaire. La transhistoire existe *en soi*.

Le relativisme historique a transformé le devenir en absolu et a exagéré le concret jusqu'à la substantialisation. En annulant les catégories et en éliminant le général, il a fixé la cellule de l'histoire dans la totalité concrète et close de la période historique. *L'époque* est devenue une monade, et *la génération* un groupe organique, d'une convergence parfaite. Les époques ne sont pas universelles par elles-mêmes, mais elles contiennent toutes un noyau d'universalité. Celles

qui sont véritablement grandes baignent dans l'universel. Il s'agit d'un processus naïf et direct, et non conscient ou volontaire. Toutes les grandes époques de l'histoire sont définies par une naïveté créatrice car, dans les élans et les efflorescences de la culture, l'esprit ne se détache pas de la vie selon la dualité propre aux crépuscules, il épouse ses ondoiements.

On ne peut créer en ayant conscience de l'universalité, car toute création est un acte autonome de l'esprit. Lorsque les caractères de l'époque s'impriment en vous et vous servent à exprimer une intériorité, vous *réalisez* une objectivation qui ne présente pas d'adhérence théorique ni consciente aux propriétés de votre temps. Les grands créateurs n'ont pas connu leur *position* temporelle. La création implique un fond psychologique infini, mais elle exclut un horizon théorique équivalent. Parce qu'elles se déroulent dans la naïveté, les époques historiques créatrices s'approfondissent au sein des valeurs comme dans un cercle restreint. Psychologiquement, les époques ont un souffle court et un rythme haché par de multiples insuffisances. L'ampleur que nous attribuons à la vision de l'homme de la Renaissance est de toute évidence hors de proportions et, à l'inverse, il se pourrait que nous n'ayons une compréhension que partielle de la complexité psychique de l'homme du Moyen Âge. Les interprétations modernes ont fait un monde de la Renaissance. Elle est, certes, une époque incomparablement réalisée ; mais, pour cette raison même, elle n'a pas pu être aussi englobante qu'on le dit. Nous avons pris l'habitude de lui attribuer aussi *ses conséquences*, lointaines ou proches, tout ce qui en dérive tardivement, par exemple dans le baroque ou le romantisme. Les reflets historiques éloignés d'un phénomène sont révélateurs non de *son essence*, mais de l'âme de l'époque qui se cherche inconsciemment des analogies dans le passé. Qu'il ait aimé le Moyen Âge, et qu'il l'ait aimé à sa manière, cela ne caractérise que le romantisme, son identité, son besoin de définir ses affinités.

Le noyau des époques créatrices est trop bien formé pour qu'elles soient très englobantes. L'universalisme conscient, recherché, développé jusqu'à en être obsédé par la conquête extensive de l'esprit, constitue un élément définitionnel du crépuscule des cultures, de ces époques de synthèse et de syncrétisme, qui, avides de toutes les valeurs, les juxtaposent stérilement dans un agrégat axiologique, sans les subsumer. La divergence des valeurs est la passion de l'alexandrinisme. Un esprit stérile est apte à recevoir n'importe quoi, et sa vision rétrospective, en actualisant les mondes de valeurs du passé, rend *contemporaine* toute l'histoire. L'universalisme extérieur prouve, par contraste, que l'horizon théorique n'est pas une condition de la création et que l'excès de lucidité témoigne d'une âme vaste mais

aride.

La succession des époques historiquement définies est d'autant plus rapide que leur sphère de valeurs est limitée. Le dynamisme de la culture moderne trouve son explication dans la brièveté excessive des diverses époques et dans la passion dévorante avec laquelle l'homme moderne épuise les valeurs pour leur en substituer d'autres. La raison d'être du devenir historique réside dans l'insuffisance structurale de chaque époque. Même si elle est refermée sur elle-même, chacune a un germe vital qui se développe puis meurt : ainsi l'étroitesse des moments historiques représente une tare organique insoluble, à l'origine de la succession des époques et de la mobilité des formes culturelles. L'inconsistance de toutes les structures de la vie crée une fluidité qui transforme les voies de l'existence en autant de pertes de substance.

Les valeurs nées de la vie prennent un chemin au hasard et ne peuvent pas retourner à leurs sources. La pire tragédie de la culture se trouve moins dans son symbolisme, qui éloigne les valeurs d'une zone ontologique en faisant d'elles un monde dérivé, que dans les tendances centrifuges de l'esprit qui, par rapport à la vie, commence dans l'autonomie et finit dans l'antinomie. Quelqu'un qui chercherait à voir clair dans la multiplicité des cultures, dans leur irréductible complexité typologique, ne forcerait guère leur individualité s'il les classait selon la réponse qu'elles donnent à la question esprit-vie. (Selon la réponse intrinsèque, pratique, soit « l'attitude ».) Le style de certaines cultures repose sur l'exaspération du conflit entre l'esprit et la vie (celles de l'Inde ou de l'Égypte, le gothique européen et le gothique comme catégorie plus ou moins immanente à toutes les cultures). D'autres, ne pouvant le résorber, l'ont atténué (celle de la Grèce, qui a réalisé une harmonie plus désirée qu'effective ; celle de la France en tant que culture abstraite où c'est l'intelligence, et non l'esprit, qui s'oppose à la vie ; celle du Japon en tant que culture de la grâce). Le processus culturel tout entier plonge ses racines dramatiques dans les éléments *non* vitaux de l'esprit ; l'histoire n'est que la vibration des vides de l'irrationnel. Les déficiences de la vie ont créé le devenir historique.

II

Quelle que soit la température à laquelle on puisse la porter, quelles que soient les mains entre lesquelles elle puisse tomber, la culture roumaine possède des orientations déterminées que ne peut modifier aucun monde de contenus, aussi variables et divergents fussent-ils. Étant donné que nous faisons partie d'une culture, que nous sommes intégrés à son processus, notre activité suit un cours

dont nous pouvons ne rien savoir, mais qui n'en existe pas moins. Tout ce qu'il nous est loisible de faire, c'est de développer au maximum nos tendances immanentes, que notre chute nous a empêchés de réaliser. Il ne nous reste qu'à commencer à nous découvrir nous-mêmes.

La forme roumaine de l'existence est dominée de bout en bout par *le génie du moment*. Nous tenterions en vain d'éduquer notre esprit en vue d'une activité constructive, qui exige une préparation consciente et un effort soutenu. Le Roumain aime les détours, c'est-à-dire l'inconstance dans la conduite des choses. Il n'y aurait pire tourment pour lui que d'avoir à bâtir une cathédrale ; la tendance à la hauteur, à l'ascension, est complètement étrangère à notre génie. Tandis que le ciel est le point d'appui des tours gothiques, celui des clochers roumains est le corps de l'église et ils semblent contents de savoir que, tout près d'eux, se trouve la terre, dont il n'est pas bon de s'éloigner. Une cathédrale gothique est une *réponse* à toutes les questions que Dieu a posées à l'homme. Elle prouve que la distance entre le créateur et sa créature n'est absolument pas infinie et qu'ils pourraient bien se retrouver un jour dans les hauteurs. Le sens ultime de la cathédrale est une provocation, un défi lancé à la divinité. Ce sont des tours sur lesquelles l'homme n'a pas osé écrire : jusqu'à quand seras-tu encore Dieu, Seigneur ? Toutes les œuvres que l'homme a conçues pour glorifier Dieu portent témoignage de la grandeur humaine, et non divine. Une tour qui se découpe sur le ciel à la tombée du soir est le symbole de la tragédie ou de l'infinitude humaine.

Nous avons bâti jadis nombre d'églises, toutes tristes et petites. Des improvisations de piété. Mû par un pieux sentiment occasionnel, Étienne le Grand en a fondé beaucoup, de pauvres chapelles servant à désertier le monde, mais il n'en a pas bâti de monumentales, à même d'intensifier le sentiment de la vie et de lui conférer cet infini dramatique et vibrant qui envahit l'âme dans une atmosphère gothique.

Ce n'est pas seulement à cause des fréquentes invasions barbares que les Roumains cachaient leurs villages au creux des vallées perdues ou des forêts obscures, c'est également en raison d'une disposition organique. Comparez leur sentiment de la vie à celui qui poussa les peuplades germaniques à dresser leurs châteaux forts sur des rochers solitaires, à projeter la vigueur de leur sang dans des remparts de pierre. Je suis pris d'un chagrin sans fin quand je pense que, pendant plus de mille ans, nous nous sommes cachés dans les bois et les montagnes, par peur de l'ennemi, c'est-à-dire de notre propre peur. Il n'y a pas d'ennemis, il y a seulement *la peur* qui les engendre. Et nous avons voulu en avoir tellement ! Nous aurions dû élever des murailles autour de nous, être un monde à notre tour, bâtir notre destin dans la pierre. Mais rien de solide n'est resté de notre passé. Je cherche en

vain la dignité des ruines. Les cités de la Moldavie ne me consolent pas, car c'est toujours dans les montagnes que se réfugiaient les Roumains.

L'absence d'un sens ascensionnel du devenir, d'un élan constructif, naturellement productif, a fait de notre culture *une culture de l'immédiat*. Tout se passe *ici et maintenant*. Se débrouiller parmi les contingences, tel est l'impératif d'une vision circonstancielle de la vie. Qu'ils déterminent le passé ou l'avenir, *alors* et *là* constituent l'empire de la nécessité, où le souvenir ne peut rien atténuer et où la volonté ne peut pas intervenir efficacement sur le futur. Les Roumains semblent avoir une compréhension démesurée de ce qui est irrévocable et transhumain dans l'être du temps et de l'espace.

Toutes les grandes cultures sont nées d'un combat victorieux contre l'espace et le temps. L'impérialisme, comme expression suprême du grand style politique, signifie mépriser l'espace, l'offenser. Et en faire son esclave, c'est assouvir un désir ardent et criminel, le désir de vaincre la résistance du monde matériel. La rébellion contre l'espace est le mobile secret de l'impérialisme. Le dernier des soldats qui servent une idée impérialiste est plus avide d'espace que le plus passionné des géographes. Il faudrait baiser les traces laissées par les pas des soldats romains.

Et n'oublions pas les hommes qui bravèrent le temps pour forger leur destin, aux débuts ou sur les cimes des grandes cultures. Eux, qui imposaient au monde un style unique, ne nourrissaient-ils pas le sentiment d'une énergie illimitée, capable non seulement de graver les instants, mais aussi de les vaincre et de se dresser sur leurs cadavres ? Dans leur élan créateur de nouvelles formes de vie, ne fléchirent-ils pas le présent et l'avenir ? Les grandes cultures ont créé *en dépit* du temps. Confronté à un essor, il perd de sa résistance ; la briser témoigne incontestablement de la vitalité de l'esprit.

L'avalanche, qui est le sort des grandes cultures, ignore ce que l'espace et le temps ont d'irréductible, d'irrévocable. S'il avait conscience de la fatalité temporelle et si l'espace n'était pas totalement étranger à sa direction intérieure, aucun peuple ne ferait de révolutions, ne livrerait de guerres. La démiurgie des cultures a engendré l'espace et le temps de *chacune*.

Ne nous étant pas lancés dans le processus inconscient de la lutte contre l'espace et le temps, nous n'avons pas, nous autres Roumains, de *physionomie* propre. Et n'ayant pas imposé notre *face* dans des formes objectives, il nous est difficile de nous révéler, de nous faire connaître. C'est au regard du temps et de l'espace qu'on définit sa figure, qui acquerra d'autant plus de caractéristiques qu'on saura montrer une tendance plus personnelle à les assimiler.

Le défaut de la Roumanie est d'avoir été trop longtemps une

potentialité ; elle a systématiquement tardé à devenir une actualité historique. Alors, comment pourra-t-elle préciser sa physionomie ? Où est notre *style* ? Existe-t-il une seule ville roumaine qui possède sa propre marque architecturale ? Nous en sommes restés au paysan, sans savoir que le village n'est jamais entré dans l'histoire.

Pendant mille ans, les Roumains ont végété. Ils ont connu le rythme de croissance des plantes et, pareillement à elles, ils ont tout laissé passer au-dessus d'eux : le biologique aussi bien que l'histoire. Quel plaisir, pour un peuple de paysans, que de ne pas intervenir dans l'évolution du monde ! Il n'y en a pas d'autre qui se soit livré avec autant de résignation à la mort. La tragédie naît d'une protestation désespérée et vaine contre la mort, une protestation qui ne débouche sur rien de pratique, mais qui, issue d'un sentiment de l'infini, conduit à un autre sentiment de l'infini. Les Roumains ont ployé sous le joug de la mort comme sous celui des Turcs. Ils l'ont accepté. Ce qui revient à lui payer tribut.

Notre malheur est d'avoir intégré la mort dans l'ordre naturel, de l'avoir accueillie avec tendresse, sans en faire un drame. Il eût mieux valu que nous nous en dispensions, comme les Français qui, semble-t-il, ont créé une culture sans esprit tragique. Mais qui connaît le bonheur que donne aux Français leur *supériorité naturelle* sur la mort ? Il existe par ailleurs des cultures qui, l'ayant en horreur, en sont venues à lui vouer un culte (les Égyptiens, par exemple), ou qui, ressentant trop douloureusement son intimité, ne l'acceptent pas comme une évidence du monde naturel et, de ce fait, impriment à leur style de vie une direction particulière. Le Roumain se sent trop chez lui entre la vie et la mort pour ne pas prendre plaisir à cheminer entre ces deux moments inconciliables. Témoignant une familiarité indifférente aux choses auxquelles seule une passion déférente peut donner du poids, il a renoncé à bien des frissons dont il n'est pas bon que l'esprit se sépare. Aussi la Roumanie n'est-elle pas un pays tragique. Nous ne nous sommes jamais tenus très loin de Dieu. Existe-t-il une autre littérature populaire où il déambule aussi souvent parmi les hommes ? Les malheurs, les tourments, les ennuis du peuple roumain ont dressé de nombreuses échelles entre la terre et le ciel. Les églises n'ont pas eu besoin de provoquer les hauteurs.

Quels ont dû être les frissons du Moyen Âge, des hommes de cette époque, qui disposaient leurs maisons en cercle autour des cathédrales ! L'orgueil triomphait de la piété. Autour de nos petites églises, c'est l'humilité qui en triomphe.

Les Roumains font preuve en général de trop d'humilité et d'insuffisamment de piété. Celle-ci est la forme ultime que prend le sérieux face à l'ordre invisible. Quand elle affecte un caractère humain et immanent, elle convertit la vie en valeur unique, équivalant à la

transcendance, comme si un souffle divin parcourait tous les aspects de la réalité qui, malgré leur diversité, puiseraient à la même source absolue. La piété donne naissance à un sentiment solennel de la vie, dont tous les actes ont lieu dès lors comme des célébrations d'une élégante dignité. Elle confère un sens éternel aux vanités. D'où son charme discret. Le monde catholique allie tant de gravité à tant de responsabilité historique parce que, plus que tout autre, il a su cultiver une piété active, dont le cérémonial intrinsèque et la grandeur mesurée lui valent une prééminence justifiée. S'y est ajouté l'esprit politique, et l'autre monde a été bien mis en valeur dans celui-ci.

L'humilité vous situe toujours *sous* les choses, de sorte que votre condition ne se trouve même pas au niveau du devenir courant. Elle est le sentiment le plus a-historique qu'on puisse concevoir. Le reflux de la vie est son berceau. Si elle peut impliquer un esprit détaché sur le plan individuel, elle est décourageante sur le plan collectif. Elle est un vice. Car elle ravit à l'homme et au monde leur charme et leur valeur.

Sentiment dissolvant qui nous accable depuis toujours, elle est l'une des multiples causes du scepticisme roumain. On dirait que, des siècles durant, nous n'avons opposé à la hargne des autres peuples que la réponse fournie par la sagesse passive du paysan : « Laissons faire... » Car il n'est pas d'être plus humain que le Roumain. Voilà bien le désastre. Devant n'importe quelle monstruosité, le paysan va vous répondre, invariablement : « Entre les gens, tout peut arriver. » Un excès de compréhension, pour fuir le conflit, le drame. Tel est, du reste, le sens du scepticisme en général.

Les Roumains n'ont pratiquement pas de compréhension pour l'histoire, à laquelle ils substituent le concept de *destin*. Or, qu'est-ce que le destin ? *La logique de l'irrationnel*. Une direction intérieure dans un monde de contingences, une fatalité dans une totalité de variables. Mais, alors que les cultures modernes ont remplacé par une idée *psychologique* l'idée métaphysique du destin, nous, Roumains, nous en sommes restés à cette dernière. Un Allemand ou un Français ne voit dans le destin rien de plus qu'une irréductibilité interne qui lui donne une *forme* dans la vie. La fatalité croît dans la sphère psychologique et y demeure. Si jamais elle en sort pourtant, elle prend la forme d'un déterminisme mécanique, sans fondement ontologique. Le Roumain, quant à lui, voit dans le destin la source universelle de la réalité essentielle. Son fatalisme est un déterminisme à fondement métaphysique.

L'idée de destin a le grand mérite d'expliquer tout et rien. La force aveugle, dont les limites immanentes sont celles d'une logique spécifique, satisfait notre envie de chercher la base cachée génératrice de tous les contenus de la vie ; mais elle ne peut expliquer ni leur

diversité ni leur divergence. L'exubérance phénoménale s'élève, autonome, par-dessus la monotonie du sort. Le paysage historique lui demeure étranger. Le jour où ils abandonneront l'idée de destin comme réalité sous laquelle l'homme gémit, incapable de se mouvoir, les Roumains auront compris l'histoire et ils s'y intégreront peut-être.

Nous sommes un peuple trop bon, trop convenable, trop posé. *Je ne peux aimer qu'une Roumanie en délire.*

Tous ceux qui aiment le peuple roumain moins que moi – parce qu'ils n'aiment pas son *avenir* – affirment que sa qualité essentielle et du plus haut mérite est sa *bienveillance*. Je ne prétends pas qu'elle soit un défaut, mais je ne puis y déceler autre chose qu'une vertu médiocre qui ne saurait représenter un apogée que pour des gens sans personnalité. Dans un monde où seuls les excès du cœur et de l'intelligence, la frénésie et les calculs équivoques, les instincts durs et l'hypocrisie aident à s'élever, à quoi pourrait nous servir une bienveillance collective ? Elle consiste à *rendre à l'homme ce qui est de l'homme*. Je ne connais pas de plus détestable antipode à ma soif de conflits dans le monde des apparences. Si je souhaitais à la Roumanie de vivre dans une paix douillette, notre bienveillance me réjouirait et je m'associerais à l'éloge facile et plat qu'on en fait. Mais, à un bien-être sans signification, je préfère une ruine brillante. Qui ne vit pas le destin de la Roumanie comme une apocalypse, ne comprend rien à ce que nous devons devenir. Il faudrait que les impératifs de notre avenir nous déchirent tous.

Lorsqu'on dira que *l'ardeur*, et non la bienveillance, est la qualité primordiale de la Roumanie, je croiserai les bras et attendrai de glisser automatiquement avec elle vers la gloire. Ou la passion, le feu, l'élan, la terreur même... La France est l'œuvre de l'enthousiasme, plus que du rationalisme et du classicisme. *La passion aveugle* de la logique lui a d'ailleurs servi davantage que *la logique*.

Certains se prennent pour des nationalistes s'ils flattent les états de fait de leur pays et ne se veulent d'autre guide que son histoire. Il faut les entendre parler de ses « vertus traditionnelles » ! Comment se fait-il qu'ils ne remarquent pas que ces vertus nous font piétiner depuis si longtemps ? N'est bon et valable pour un peuple que ce qui le *pousse* de l'avant, et non ce qu'il *possède* comme legs de ses ancêtres. Si tous les Roumains se transformaient miraculeusement en saints sans rien y gagner comme force historique, je décréterais que la sainteté est un attentat à notre édifice historique. Tout ce qui met en mouvement la Roumanie est bon ; tout ce qui la fait piétiner est mauvais. Sa seule issue est un dyonysisme de son devenir.

Si, dans son ascension, elle visait des idéaux mesquins et compromettants, bornés et antihumains, il conviendrait de les déclarer absolus et parfaits. *L'ascension d'un pays est sa seule morale.*

Les « vérités organiques » d'une nation sont les erreurs nécessaires à sa croissance. Tout ce que celle-ci enfante est vitalisant. Ses phénomènes reposant tous sur un élan aveugle, nous n'y trouverons rien qui favorise la connaissance. Les auto-illusions propres à l'aube des cultures témoignent d'un processus très naturel. La lucidité est une manifestation de leur crépuscule. La lassitude remplace la croissance. On commence à *savoir*. Et, dès lors, les vérités ne sont plus « organiques », c'est-à-dire que la vie ne les crée plus pour son usage ; elles deviennent des expressions autonomes qui ne la servent plus. Par rapport à l'époque homérique où l'esprit grec, encore obscurci par le sommeil de la matière, n'entrevoyait que peu de vérités, l'épicurisme et le stoïcisme marquent une dissociation des éléments initialement solidaires, tout d'abord l'autonomie de l'esprit, qui crée *consciemment* des vérités pour une vie perdue dans la raison. Chaque culture a son *époque de connaissance*, qui ne coïncide pas avec un épanouissement spirituel unique, mais avec la lucidité en tant que phénomène collectif. Une sorte de fatigue contemplative faisant suite à la liquidation de la naïveté, ce don incomparable des aurores de toutes les cultures. D'un côté *l'époque de naïveté* d'une culture, de l'autre son époque de connaissance. Le monde homérique et le syncrétisme alexandrin sont deux époques aux antipodes l'une de l'autre, et le siècle de Périclès celle de la maturité, de l'accomplissement.

Le monde gothique et l'historicisme moderne illustrent en Occident le même dualisme, tout aussi signifiant et grave. Le classicisme français et le romantisme allemand sont des moments culturels parfaits, des cimes entre les époques de naïveté et de connaissance de la France et respectivement de l'Allemagne. Ils ont à la fois la saveur du tout premier éveil de l'esprit et le parfum dissolvant des lucidités crépusculaires. Mais leur fécondité n'est nullement équivoque, elle s'enracine dans un terreau culturel. Ils furent pour chacun de ces deux pays un miroir narcissique. Un éros spirituel triomphe lors de chaque grand moment d'une culture, qui se reflète ainsi dans l'abîme de sa fécondité et de son rayonnement. Avec Schelling, Novalis, Hegel ou Schlegel, l'Allemagne a savouré son tréfonds et caressé son pourtour. Plus que tout autre moment de l'esprit européen, le romantisme allemand justifie définitivement la participation à l'histoire. Il est une auto-extase de l'esprit infini, dont tant de rêve compense la trivialité séculaire de la pensée et de la vie.

Le processus « normal » d'évolution d'une culture la fait inévitablement passer par une période initiale de naïveté, lors de laquelle l'indifférenciation et l'indivision lui confèrent le caractère d'un tout concret. La séparation d'avec la nature est en cours sans pourtant que la culture en question constitue déjà une totalité autonome. La quantité de *nature* qu'elle contient indique son degré de

naïveté, tandis que son rythme ascendant l'élève hors de la terre, de la pierre, des éléments. Progresser dans la spiritualisation signifie s'éloigner de ses origines. L'autonomie de l'esprit vital, qui devient la réalité tragique de toutes les cultures, de la maturité à la décadence, efface les dernières traces de la naïveté. Au commencement, la culture suit un rythme cosmique. Plus elle se différencie de la nature, plus elle devient *a*-cosmique. La négation du cosmos prend sa source dans les éléments centrifuges de l'esprit. Son intériorisation est une fuite devant la vie.

Dans l'évolution historique d'une nation, la phase naïve combine l'État, le droit et la société. La conscience étatique, juridique et sociale n'accède pas à l'autonomie. La naïveté historique a pour présupposé la communauté. On ne parle de socialisme que là où elle n'existe plus. La disparition de l'État dans la société, idée centrale du socialisme, n'a pu se produire que dans les différenciations résultant d'un devenir complexe. Et c'est l'extinction de l'ethos communautaire qui a engendré la question socialiste. L'homme moderne ne sait plus quel est son noyau : la nation, l'État, la société ou le droit ? Autrefois, il y avait au moins Dieu, qui fondait en lui toutes les contradictions. L'homme cherche aujourd'hui dans la dictature ou dans le socialisme une simplification, une formule unique, un principe irréductible. Le pluralisme, sous quelque forme que ce soit, n'est pas une solution pour les mortels.

L'homme s'est toujours senti le mieux aux époques de naïveté. Mais, une fois arrivé à un rythme où la connaissance se cristallise en tant que contenu culturel, il s'abandonne au dramatisme de cette forme de vie et en accepte les risques comme des nécessités naturelles. Au fond, un peuple savoure sa décadence. Les citoyens romains vicieux et buveurs, qui assistaient dans les bras des courtisanes orientales à la ruine de l'empire, ne regrettaient pas un instant l'époque grandiose de la Louve nourricière.

Les Roumains n'ont jamais souffert de trop de naïveté. Ne vivant guère dans les choses, mais plutôt en dessous, ils les ont contemplées d'en bas ; telle est la seule explication de leur excès de lucidité, fruit non d'une connaissance spirituelle, d'un regard venant des hauteurs, du recul de l'esprit, mais de leur isolement sous le courant de la vie. La lucidité décadente est plantée les racines en l'air. Toute espèce de lucidité signifie s'éloigner de l'être.

La naïveté est un réflexe paradisiaque dans l'immédiat. Les données directes de la vie sont vécues en tant que telles et, même transfigurées en mythes, elles sont intimement liées à la participation psychique. Ne donnons pourtant pas au style naïf des cultures les bleus de Fra Angelico car, en impliquant les origines, la naïveté implique également tout un complexe de déchaînements primitifs de

la bestialité. Cependant, celle-ci est à cette époque irresponsable et d'une certaine *fraîcheur*. Et puis, le biologique est l'éthique de la naïveté.

Nous n'avons pas connu les délices de la naïveté en tant que période culturelle, ce qui prouve s'il en était encore besoin que nous avons végété en marge de l'histoire et que notre tragédie est définie par notre condition sans équivalent. Le paysan roumain est beaucoup plus lucide et psychologiquement plus vieux que le paysan italien ou allemand. S'il est supérieur biologiquement au paysan français, en revanche sa maturité psychique devrait nous attrister. Il en sait un peu trop sur la vie et sur la mort, bien qu'il ne comprenne rien à l'histoire. On croirait que l'expérience séculaire d'une vie intense, ayant de très anciennes traditions, le contraint à professer le doute et l'amertume. Par comparaison, le paysan bavarois, hollandais ou suisse est un nourrisson. Les Roumains ne sont peut-être tous que de vieux enfants. Serions-nous nés de la lassitude des Romains et des larmes des Daces ? Il n'est pas bien agréable d'ajouter un peu de connaissance à notre immense lucidité.

Les conditions psychologiques de la naïveté nous ont manqué. Autrement, nous n'aurions pas à nous plaindre, car son indifférenciation organique a offert à la Roumanie le substrat concret d'un mode de vie naïf. N'avons-nous pas trop été un *peuple* et pas assez une *nation*, beaucoup plus une *société* qu'un État ? Et, sous l'angle des formes culturelles, les agencements de notre vie ne présentent-ils pas un excédent d'irrationalité ?

Puisque les délices de la naïveté nous ont été interdits, il ne nous reste plus qu'à conférer à notre entrée consciente dans la culture l'accent frénétique que la Roumanie n'a jamais connu. Quel luxe ce serait, pour l'esprit adamique de notre culture, si nous divisions ses expressions aurales ! Nous devons viser les finalités essentielles du devenir des cultures. Nous avons trop été un *peuple*. Diviniser cet état primordial a sans cesse tenté nos élites intellectuelles. Les Allemands ont connu aussi ce genre d'excès, mais ils l'ont toujours corrigé en hypostasiant l'État. Si Fichte, pendant la renaissance nationale allemande, voyait dans le retour au peuple comme source de la productivité irrationnelle, le salut de l'Allemagne, ce qui la délivrerait de l'étatisme, Hegel, lui, substituait l'État à Dieu et lui écrivait une théodicée telle que l'histoire n'en a connu ni avant ni après lui. Ses considérations sur l'État donnent des frissons cosmiques. Chacun voudrait, en les lisant, renoncer à jamais à l'illusion de sa particularité, s'assimiler totalement à l'existence de l'État, anéantir le principe anarchique de son individualité, oublier qu'il est une personne. Dieu a été rendu *actuel* par le Christ, et l'État par Hegel. Dire de l'État qu'il est un « infini réel », la « marche de Dieu dans le

monde », « l'esprit dans sa rationalité absolue », « le pouvoir absolu dans le monde sublunaire », « l'idée divine sur terre », etc., voilà quelque chose de tellement extraordinaire que les visions de saint Jean de la Croix ou les paradoxes poétiques sur la divinité d'Angelus Silesius me semblent de simples banalités. Hegel a été le plus grand mystique de l'Allemagne ; en comparaison, Kant n'était qu'un simple professeur et Boehme ou Eckhart des artisans du pressentiment. Sa dialectique est la justification définitive de l'irrationalisme, sous un masque rationaliste.

Il parle à un moment donné de « la vie absolue dans le peuple ». Cet organicisme maximaliste n'a de sens que parce qu'il fixe une étape et en aucun cas une fin. Imaginons une Roumanie en proie au culte mystique de l'irrationalité des forces populaires. Une stagnation générale lui serait fatale. Tout culte d'une réalité déjà *faite* est cause de stagnation et d'immobilité. Un traditionalisme conséquent ne mène à rien et, surtout, ne prouve rien. « Le peuple » est une obsession que nous devons éviter, d'autant plus que durant des centaines d'années, nous n'avons pas été *la Roumanie*, mais seulement le peuple roumain. Comment a-t-il pu résister pendant tant de siècles, morcelé et sans existence politique ? Voilà une question à laquelle je ne trouve pas de réponse satisfaisante. Valaques, Moldaves et Transylvains n'ont gardé leur substance ethnique que parce qu'ils ne participaient pas directement à l'histoire. C'est le seul mérite de notre passivité, de notre sous-histoire, de notre appartenance au sort misérable des petites cultures. Si la Transylvanie, qui a été tout le temps séparée du reste de la roumanité, avait quitté l'anonymat et participé activement – par des révolutions et des guerres – à l'histoire de l'Europe centrale, elle serait irrémédiablement sortie de l'orbite de la Roumanie potentielle, telle que celle-ci existait dans la conscience de tous. Une action isolée aurait été inefficace. Ce qui est regrettable – et là se situe le vice fondamental de la Roumanie –, c'est que, pendant si longtemps, nos provinces n'ont pas tenté une action convergente et ont ainsi *ajourné* la Roumanie de manière inadmissible.

Tout, dans le passé roumain, s'est fait *anonymement*. On essayerait en vain de découvrir une réalité vivante derrière ce *personne* qui nous dissimule tous. Nous avons été anonymes dans l'anonymat. Il en est ainsi de tous les états préculturels, de toutes les sous-histoires. *La culture est une victoire de l'individuation*. L'être individuel prend un caractère spécifique et une direction particulière en se séparant de la collectivité. Les époques culturelles d'un style élevé ont une *structure monadique* – des mondes individuels dont l'harmonie provient d'une participation commune à l'esprit. Une culture n'atteint des sommets que dans la mesure où ses individualités sont tentées par la démiurgie. Tous les grands créateurs ont visé à humilier Dieu. De même que les

grandes cultures, les grandes individualités doivent leur essor à leur penchant démiurgique. Il n'y a rien de plus productif qu'un orgueil infini pour échapper à la misère de la condition humaine. Je considère le « moment » philosophique hégélien comme le plus important qui soit dans l'évolution de la pensée, car l'esprit absolu y a atteint à la perfection la connaissance de soi et l'intériorisation. Hegel représente le couronnement, le sommet du retour de l'esprit ; à l'encontre du caractère progressif de toute dialectique, il a conçu la fin de l'histoire dans la perfection de l'esprit absolu réalisé par sa philosophie.

Pensons aussi à Napoléon disant à Sainte-Hélène, avec tant d'orgueil méditatif, qu'il n'avait pas été vaincu par les hommes, mais par la nature : au nord par le froid, au sud par la mer.

L'homme ne peut créer que s'il se prend pour le centre de l'histoire. Il ne s'agit pas là de l'inconscience du bourgeois qui, dans son horizon borné, vit comme s'il était la seule réalité ; il s'agit de l'expansion de l'esprit qui dilate l'instant jusqu'aux dimensions de l'éternité. Si vous vivez sans avoir le sentiment que tout ce qui a été fait avant vous l'a été en prévision de votre survenue et que vous êtes une bifurcation unique dans l'histoire, que le devenir vous *réclame* et que votre existence est un moment absolu, un quoi irremplaçable, vous ne réussirez pas à être plus qu'une luciole au soleil, un éclat invisible, une pâleur de la lumière. C'est seulement si l'axe du monde vous transperce le cœur que vous pourrez devenir un monde.

Je voudrais que les dernières réserves d'humilité disparaissent du sang de mon peuple. Si nous n'avons pas assez de force et d'orgueil pour rebâtir notre existence de fond en comble, nous échafauderons en vain une théorie de la Roumanie. Je ne veux pas décrire ici la misère historique d'un pays par curiosité objective. *Je ne peux pas faire de la science avec mon propre destin.* Si les défauts de la Roumanie, constatés ici avec la passion et les regrets d'un amour désespéré, étaient éternels et irrémédiables, elle ne m'intéresserait absolument plus et je jugerais stupide d'écrire un livre exposant des faits sans aucune intention réformatrice.

Mais il ne faudrait pas qu'une utopie fasse contrepoids à la critique sévère de la Roumanie. Son chemin vers l'avenir n'est pas semé de roses. Nous avons marché pendant mille ans sur des épines et nous marcherons ainsi pendant longtemps encore. Je ne connais que trop les limites de la Roumanie. Nous voulons pourtant savoir *jusqu'où* elle peut s'étendre, sous sa forme intérieure aussi bien que sous sa forme extérieure. *Je voudrais une Roumanie ayant la population de la Chine et le destin de la France.* Mais je ne veux pas faire de son destin une utopie. Bien qu'elle ne puisse être une réalité sans cet avenir, nous devons nous montrer intraitables avec notre seul espoir...

L'utopie est une désertion théorique face à la réalité. Par faiblesse,

l'instinct construit un autre monde, sans se rendre compte que celui-ci est irréductible. Le mépris que nous avons tous à l'égard des utopistes est tout à fait naturel. Car nous savons ce qu'ils ignorent : on ne peut réformer le monde qu'en usant de ses moyens et de ses données. Si Platon et Rousseau n'avaient que conçu des utopies, on les aurait oubliés depuis longtemps. Mais ils ont constaté *le degré de fatalité* de la réalité trop souvent pour n'être que des utopistes ordinaires. Les constructions utopiques nous ont aidés à contrôler nos illusions. Leur défaut est d'avoir tenté d'éliminer de la vie ce qu'elle a de plus permanent : la tragédie. Mais l'homme a fait tout son possible pour retarder le paradis terrestre. Et il a réussi au-delà de ses attentes.

S'il l'avait ardemment désiré, il n'aurait pas repoussé avec autant de facilité toutes les utopies, qu'elles soient ou non socialistes. Le marxisme s'est fait un titre de gloire de sa rupture avec la tradition utopique du socialisme. Mais c'est peut-être seulement ainsi que le socialisme avait du charme. Il se veut aujourd'hui une *science du bonheur sur terre*, fondée sur une eschatologie immanente.

La distance que nous avons prise par rapport à l'utopie vient de notre excès de lucidité. En vérité, je pourrais croire les Roumains capables de n'importe quoi, sauf d'y avoir accès. Aussi la construction utopique d'une Roumanie future n'aurait-elle aucun sens pour nous. Nous savons tous que seuls *les faits* comptent dans l'histoire ; les idéaux ne sont que des leurres nécessaires pour une justification ornementale. Un peuple actif et dynamique est une réalité historique plus importante qu'un peuple rêveur qui s'oublie au profit des idéaux. Les Huns ont troublé l'histoire plus que les Indiens, bien que tous les Huns réunis ne vaillent pas un cillement d'yeux du Bouddha. Je ne peux pas oublier non plus que, comparé aux princes de l'Inde, beaux et rêveurs, Attila est un Napoléon. Le Christ lui-même a été un plus grand homme politique que le Bouddha, malgré les habiletés rhétoriques de ce dernier. Du reste, de nos jours encore, la propagande électorale du christianisme bat son plein...

La lecture politique des Évangiles n'est pas sans apporter des enseignements pratiques. Que personne ne tente de devenir un chef avant d'avoir médité sur l'Évangile selon saint Jean. Il suffit de changer quelques termes, de les remplacer par des expressions de notre monde, pour trouver la clé de l'ascension. Autrement, on n'aurait pas réussi facilement une dictature qui dure depuis deux mille ans.

Est-il utopique de penser que la Roumanie pourra s'élever un jour au-dessus du niveau et de la fatalité des petites cultures ? Je ne voudrais pas formuler une condamnation de mon peuple. S'il existait un oracle en Roumanie, j'aurais peur de l'interroger. Peut-on être sûr

que l'avenir ne nous réservera pas la surprise d'un *miracle* roumain ? Si j'apportais une réponse pessimiste à cette question déchirante, je couperais la branche sur laquelle je suis assis. Par ailleurs, une superstition secrète m'empêche d'exprimer un enthousiasme excessif.

Supposons que la Roumanie donne à l'avenir toute une série de grands hommes, d'exceptions remarquables, uniques. Cesserait-elle alors d'être une petite culture ? Il suffit, pour répondre par la négative, de penser au Danemark ou à la Hollande. Le Danemark a un Kierkegaard, génie universel qui a exercé une influence capitale sur la pensée des dernières décennies. Tant de choses nous restent étrangères si nous n'avons pas passé quelque temps à lire et méditer ses œuvres. On peut le considérer comme le troisième des grands du XIX^e siècle, juste après Nietzsche et Dostoïevski. Cela signifie-t-il qu'il existe une culture danoise ayant son style propre et dont l'histoire universelle ne puisse pas faire abstraction ?

Frans Hals, Rembrandt, Hobbema et Ruysdael ont fait de la peinture le phénomène le plus original des Pays-Bas. Sans le paysage hollandais, aurais-je compris ce que la mélancolie a de vaste et de sombre ? Regarder un Ruysdael incite autant à la réflexion que lire du Schopenhauer. Et pourtant, qui donc s'est longuement arrêté sur la culture hollandaise ? Elle n'existe pas comme idée. Les cultures messianiques sont les fleurs rares du devenir.

Dois-je mentionner la profusion de génies de la Norvège et de la Suède ? Nous connaissons tous Strindberg, Ibsen, Hamsun et les autres grands Nordiques. Mais, dans la vie de l'esprit européen, les cultures norvégienne et suédoise n'ont même pas constitué un moment historique. Elles ont été des « modes ». Ce qui veut dire qu'elles ont été acceptées avec l'estampille de l'éphémère. Et les empires portugais, espagnol et hollandais n'ont été eux-mêmes que des modes politiques.

L'apparition isolée de quelques grands hommes dans une culture de second ordre représente donc un phénomène mineur, qui ne doit pas nous impressionner. Une pléiade même ne suffit pas pour créer une culture. Pour s'affirmer durablement, celle-ci doit posséder un *génie collectif* qui fait des grands hommes les projections apparentes, les expressions individuelles d'un fond culturel profond et spécifique. Descartes, les moralistes, les encyclopédistes, la Révolution et jusqu'à un Valéry ou un Proust, tous les génies de la France participent d'un fond commun qu'ils révèlent, sous des formes différentes mais dans une même communauté essentielle. Il y a davantage d'affinité entre Pascal et Barrès qu'entre ce dernier et un contemporain allemand, fût-ce Thomas Mann. Toute culture doit avoir une continuité composée de périodes apparemment divergentes, en fait de même substance. Les petites cultures sont les seules à ne se manifester que par des

apparitions sporadiques suivies de silences, de vides, inexplicables si ce n'est par une carence constitutive. On dit souvent, d'un pays resté à la périphérie : il n'a pas eu d'hommes à la hauteur des événements. Ou, dans le cas de la Roumanie : à petits événements, petites gens. Il ne faut pas oublier que les grandes cultures ont toujours disposé des hommes dont elles avaient besoin. On peut même dire plus : ils ont dépassé le niveau des événements et ont fait de leur surcroît de grandeur des raisons d'anxiété et de dynamisme pour leur nation. César et Napoléon furent plus grands que les événements. C'est pourquoi l'un et l'autre ont été abattus. Alors, comment ne pas être écœuré par les pays où les hommes croupissent sous les événements ! Au lieu de les *créer*, ils tremblent de ne pouvoir les comprendre ni les maîtriser. Les pays médiocres me donnent une nausée cosmique.

La Roumanie ne doit pas se consoler parce qu'elle voit, de temps à autre, un grand homme surgir en son sein. Eminescu, condamné à écrire dans une langue sans circulation, n'est pas devenu universel ; Pârvan aurait pu être un Kierkegaard roumain s'il ne s'était pas consacré à l'archéologie et s'il avait moins cultivé les hauteurs rhétoriques du cœur ; Iorga n'a jamais été qu'un homme extraordinaire, car l'éloignement et le mépris du monde lui ont manqué pour être un grand homme.

Une certaine générosité me fait croire que la Roumanie pourrait sortir du cercle étroit des petites cultures. Ce conditionnel définit notre condition. Mais il est certain, il est indiscutable qu'elle n'atteindra jamais ni le niveau ni la signification des grandes cultures. Ce qu'elle peut et ce qu'elle doit, c'est acquérir un sens de l'histoire comparable à celui de l'Espagne ou de l'Italie, autrement dit marquer son existence grâce à des gloires éphémères. Trop en attendre signifierait nous condamner à d'incessantes déceptions. Ajoutons que les Roumains n'ont même pas fait ce qu'ils auraient pu. Partout du mauvais ouvrage !

Ce qui rend aussi rares les grandes cultures, ce n'est pas seulement le nombre restreint des types culturels possibles, mais également le fait que, dans l'ordre historique, *la priorité* d'un phénomène annule la signification de tous ceux du même genre qui le suivent. Toutes les révolutions démocratiques ont été tributaires de la Révolution française et les pays où elles se sont produites n'en ont acquis aucun titre de gloire dans la perspective de l'histoire universelle. Il en va de même pour la révolution russe. Toute autre révolution communiste en est la réplique. Il y a plus : dans un pays où elle se prépare et éclate, Lénine est plus adoré que les révolutionnaires du cru. Le même phénomène intervient dans le domaine du pur esprit. Qu'est-ce que peuvent encore démontrer, ailleurs que là où ils sont nés, le rationalisme après Descartes, le sensualisme après les Anglais ou

l'idéalisme après les Allemands ? Ils resteront liés au pays où ils sont apparus comme *expression originale*, même si d'autres les améliorent. D'où un danger pour tous les pays qui cherchent à s'affirmer : ils risquent de s'engager sur des *sentiers battus*, en s'illusionnant sur leur personnalité, en se trompant cruellement sur leur vocation.

Toutes les petites cultures suivent des sentiers battus. Les grandes ont de leur côté des cadres d'évolution, dus à leur structure et à leurs conditions morphologiques, mais elles coulent des contenus spécifiques dans leurs moules formels. L'Égypte et la France sont passées par des périodes et par des *logiques* culturelles similaires – c'est le contenu qui leur a conféré une excellence différentielle.

Les petites cultures ignorent la logique astreignante de l'évolution parce qu'elles ne traversent pas toutes les périodes qui conduisent les grandes à la perfection historique. Elles ne sont pas capables de produire des séries de contenus uniques et universels, de sorte qu'elles boitillent sur les brisées des grandes. Leurs rares révolutions sont locales, leurs gestes ne suscitent pas d'imitateurs, elles croissent puis dépérissent petitement, et leur mort n'attriste personne.

La Roumanie échappera à cette misère, mais jamais à l'ambiguïté des cultures intermédiaires ; elle restera toujours dans une zone médiane, entre les grandes et les petites. Une Espagne du Sud-Est européen, sans le charme ni l'ardeur romantique de l'Espagne, mais au même niveau historique. Et sans un Cervantès pour camper un Don Quichotte de nos chagrins...

III

La Roumanie n'a pris conscience d'elle-même qu'au siècle passé ; et pas au début. Que, auparavant, quelques-uns aient *su* qu'ils étaient roumains est une évidence non signifiante. Une simple précision de leur identité, qui n'apportait aucun surplus de dynamisme. De toute façon, les peuples opprimés ne peuvent pas valoriser la conscience de soi et la refusent parce qu'ils y voient un désagrément. Elle a soulevé, en ce qui concerne notre devenir national, plusieurs problèmes plus ou moins superflus, qui ne prouvent rien, mais qui soulignent l'inconsistance et l'absence de direction interne de notre culture. Ils s'articulent tous sur la théorie du fond et de la forme : s'orienter à l'Ouest ou à l'Est, vers la ville ou le village, vers le libéralisme ou le conservatisme, vers le progressisme ou le traditionalisme, etc. On a créé ainsi, dans la théorie de la culture roumaine, un système d'alternatives stérile et irritant, que cherchent à justifier nombre d'idées, mais pas un argument décisif. Il faut préciser que la polémique est née chez les nationalistes, qui, obsédés par la spécificité roumaine, en ont oublié la Roumanie. Ils ont d'ailleurs été presque

toujours réactionnaires, c'est-à-dire qu'ils ne l'ont jamais aimée selon son sens idéal et ses fins ultimes. Au lieu de se demander *ce qu'elle doit devenir*, ils se sont demandé ce qu'elle devait rester. Quand, par égard pour *les constances* de leur peuple, les nationalistes renoncent aux voies modernes qui lui permettraient de s'élancer dans le monde, ils le vouent à l'échec en voulant le sauver.

Notre *fond* ? Beaucoup de bonnes choses, certes, mais avec une plaie au milieu. Il est responsable de notre très longue *absence* et vouloir le rendre absolu serait faire œuvre réactionnaire. Si nous en étions restés captifs, nous serions aujourd'hui encore l'un des derniers pays au monde. Toute conception réactionnaire empêche de comprendre le paradoxe historique des petites cultures, à savoir qu'elles ne peuvent pas parcourir les étapes évolutives des grandes, qu'il n'y a ni continuité ni tradition dans leur rythme. Si nous voulions être conséquents avec notre fond, nous devrions créer aujourd'hui des épopées et des mythes héroïques, mais attendre quelques siècles pour lire Proust et le comprendre « organiquement ». En définitive, à qui la faute si nous nous sommes découverts trop tard ? Et est-ce la faute de l'Europe si nous l'avons découverte tout aussi tard ? Le problème du fond et de la forme a été posé par les réactionnaires roumains lors de la découverte, tardive, de l'Europe, autrement dit de l'Occident. Selon « l'évolution naturelle » chère à l'organicisme, nous devrions, de nos jours encore, nous conformer aux édits et aux chroniques d'antan : nous en serions toujours à la préhistoire. Notre adaptabilité et notre esprit d'orientation ont cela de bon qu'ils nous ont permis de quitter d'un bond la préhistoire de tous nos siècles de ténèbres, pour nous mettre au rythme, sinon des *réalités*, du moins des *questions* universelles. La Roumanie est le fruit d'une passion moderniste. Sans les préjugés modernistes du libéralisme roumain, l'*andante* de notre devenir serait funèbre. Ce qui était *révolution* à l'Ouest était *modernisme* chez nous. Différence significative. En effet, si une révolution jaillit de l'intérieur, un renversement moderniste arrive de l'extérieur. Que l'Occident ait fait de nous des « révolutionnaires » n'est pourtant pas trop attristant. L'important, c'est que nous ayons été électrisés, secoués par le séisme qu'a déclenché le contact de notre être avec l'Europe. De Pierre le Grand à Lénine, la Russie n'a fait qu'individualiser son être, par réaction contre l'Occident. Elle n'a réellement découvert l'Europe qu'au début du siècle passé. La philosophie romantique allemande et les idées révolutionnaires françaises y ont nourri une vibration qui est devenue esprit révolutionnaire, puis révolution.

La réaction de la Roumanie envers l'Europe est l'un des phénomènes les plus réjouissants de notre vie. La frénésie de l'imitation, qui a dominé tout notre XIX^e siècle, a des racines si

profondes que je suis inconsolable à l'idée qu'Eminescu y ait été imperméable, lui qui a compris mieux que quiconque une Roumanie intemporelle, mais qui en a refusé les contingences.

Si notre XIX^e siècle n'avait pas été placé sous le signe de l'imitation, de la mode, du désir effréné de brûler les étapes, de « rattraper » les autres, nous serions demeurés un peuple obscur et lamentable, ne comprenant l'univers que par le biais des couplets de la *doina*. Mais la volonté de posséder tout d'un seul coup, de ne pas être en dessous des autres, exprime *la soif d'histoire* d'un peuple qui n'a pas vécu, son besoin urgent de combler ses lacunes, de se réaliser grâce à un saut. Si les Roumains avaient jadis mordu tant soit peu dans le fruit de l'histoire, ce que leur a défendu une malédiction satanique, ils auraient imité avec des réserves teintées de réprobation ou de distanciation stylisée. Mais, tout leur ayant été interdit, ils ont voulu tout conquérir dès qu'ils sont renés à la vie, et leur frénésie de l'imitation a le caractère d'un impérialisme vital, elle témoigne d'une inextinguible soif de vie. Peu importe qu'ils aient embrassé tant de choses qu'ils ne comprenaient pas, qu'ils les aient emmagasinées artificiellement, qu'ils n'aient pas assimilé tout ce qu'ils voulaient connaître. Cette ardeur est unique dans le phénomène culturel roumain. On dit : *des formes, rien que des formes*. Mais ils auraient pu aussi n'emprunter que des ombres ! La question n'est pas là. Car, dans l'ascension d'une culture vers son apogée, son *contenu* compte moins que son *rythme*. La frénésie de l'imitation a donné à la Roumanie un rythme que nous chercherions en vain dans son « fond » millénaire, lui faisant sentir d'instinct ses manques. Si nous avons sévèrement sélectionné les valeurs occidentales, nous les aurions malgré tout caricaturées et, par surcroît, nous aurions raté notre élan. C'est notre paradoxe historique qui nous a contraints à cette singerie, inféconde mais des plus révélatrices. Nous avons copié des gestes, des systèmes, des idéologies, des organisations, nos imitations sont allées des vêtements quotidiens jusqu'aux spéculations métaphysiques. L'obsession de l'Occident a été notre grand bonheur. Les défauts du libéralisme roumain sont amplement compensés par sa fureur moderniste, qui a projeté la Roumanie dans le monde, artificiellement, mais de sorte que l'avenir puisse l'intégrer substantiellement. Si notre « fond » avait été assez dynamique et s'il avait eu une direction historique déterminée, il aurait pu assimiler spécifiquement les valeurs étrangères et leur donner un aspect autre que la caricature. Sa faiblesse ne saurait justifier le refus du modernisme. Une révolution, si mauvaise fut-elle, vaut mieux qu'une passivité honteuse. Celui qui veut une Roumanie forte et moderne, une nation en route vers la puissance, doit accorder aux « formes » un dynamisme que nous ne trouverons jamais dans notre fond. La théorie réactionnaire de la

culture roumaine de Junimea^[66] représente une vision professorale de la Roumanie. Si l'on compare l'élan inconscient et réformateur d'Eliade-Radulescu^[67] – qui s'est « compromis » avec tant de zèle sur tous les terrains, imitant et inventant, incitant et construisant – à la froide lucidité, distante et paralysante, de Titu Maiorescu^[68], on ne peut que constater que le premier est une pierre angulaire de la Roumanie, alors que le second, honorable et même grand professeur, sera de plus en plus poussé vers la périphérie par la mémoire nationale. L'aube et le crépuscule des cultures se délectent dans un chaos que nous ne devons pas mépriser, car son effervescence s'épure aux époques classiques. Les efforts stupides, absurdes, inintelligibles d'Eliade-Radulescu en vue de changer la langue roumaine, sa philosophie douteuse, son éclectisme confus, sa culture *en gros** sont mille fois plus significatifs pour notre destin que tous les junimismes, les samanatorismes^[69] et autres ismes rétrogrades.

Tout ce qui a été créé en Roumanie, excepté Eminescu, s'insérant, à quelques nuances près, dans une équivalence qualitative qui concerne l'ensemble du passé de notre culture, nous devons nous guider, pour ce qui est de son stade et de sa structure, moins sur le critère de la qualité, que sur celui de la portée variée et de la valeur symbolique de chaque effort. À cet égard, seules sont intéressantes les personnalités qui reflètent notre situation dramatique. Ainsi, en raison de son sort et de sa pensée passionnée, un Balcescu, bien qu'il fut passéiste, représente plus que tous nos idéologues patriotes.

Sans *formes*, c'est-à-dire sans l'Europe (sa substance en moins), la Roumanie tout entière ne serait qu'une somme de pressentiments culturels. Elles ont actualisé et mis en route tellement d'énergies insoupçonnées que notre avancée de ces dernières décennies – pour extérieure et superficielle qu'elle fut – rachète en partie notre somnolence séculaire. Les formes occidentales ont été notre salut, non le fond oriental. Situés à la périphérie de l'Europe, dans le pire des climats spirituels, pas l'Orient et loin de l'Occident, nous n'avons pas eu d'autre choix que de tourner nos regards vers le couchant, j'entends vers notre *levant*. Il est difficile de concevoir, de comprendre que des idéologues aient trouvé à notre soi-disant Orient une originalité valable. N'ont-ils pas remarqué que les traditions spirituelles du Sud-Est européen sont des plus insignifiantes ? Notre appartenance extérieure, géographique, à ce monde-là est l'une de nos pires malédictions. L'influence culturelle de l'Asie Mineure, les mœurs héritées des Turcs et des Grecs, un byzantinisme moribond incapable de vitaliser notre esprit, telles sont les composantes de la malédiction balkanique dont l'avenir aura à nous affranchir. Nous tourner vers l'Orient ? Mais le voilà notre Orient, le voilà notre fléau séculaire ! Car il ne s'agit pas de la spiritualité spécifiquement orientale, avec laquelle

nous n'avons aucune affinité, il s'agit des rebuts de l'Asie Mineure, de cette banlieue de l'esprit qu'on appelle les Balkans et où parvient à peine l'écho des grands souffles de la pensée. La Roumanie doit briser les chaînes de son hérité sud-est européenne. Si elle tire parti de ses dispositions à la modernité, elle se sauvera d'abord sur le plan extérieur et se forgera ensuite un noyau intérieur.

Que pourraient nous apprendre les sombres traditions de ce coin du monde, ces malheureux peuples qui se sont évertués à devenir quelque chose, pour ne rien réaliser finalement ? L'impérialisme ottoman est une honte de l'histoire, le revers de l'esprit. Un conquérant qui n'a laissé sur son passage que déserts et ténèbres. Une puissance imbécile, responsable devant le tribunal de l'histoire de toute l'obscurité qui règne dans ces parages. Personne ne pourra nous consoler d'avoir été contraints aussi longtemps de lutter, de nous défendre contre un peuple si peu doué, qui n'a réussi à laisser en Europe qu'une traînée de fumée. Les Turcs sont le souvenir le plus triste, le plus odieux du peuple roumain. Ils ont versé sur nos misères toute l'imbécillité de l'impérialisme le plus stérile de tous ceux qu'a connus l'histoire. Qu'ils aient passé le Danube, voilà une tache indélébile pour nous et, bien entendu, pour l'Europe. Ils n'ont rien apporté de nouveau : pas une idée, pas un frémissement, pas une pulsation. Nous ne devons plus penser à notre passé. Constantinople ayant été durant tant de siècles le point idéal de notre vie, je suis terrifié par ce que pourrait imaginer un désespoir rétrospectif. Toute la culture byzantine n'a été qu'un voile noir qui nous a caché la lumière, le deuil sinistre de notre misère nationale.

L'absence d'un esprit politique de grande envergure caractérise cet « Orient » que la haine doit détruire en nous, systématiquement. Comment des peuples pareils iraient nous enseigner à bâtir une nation ! Nous devons avoir pour unique modèle les nations occidentales. Tout ce qui est oriental est « apolitique ». L'obsession de l'histoire place l'Occident au centre de notre attention. La Roumanie ne peut apprendre qu'auprès des nations qui pensent politiquement. Je mourrais de chagrin si, par une perversion du sort, elle ressuscitait un jour la culture byzantine. Un seul cri venant de la Révolution française est pour nous une exhortation infiniment plus importante que la totalité de la spiritualité byzantine. Car, si nous ne tirions aucune leçon des élans incommensurables des grandes nations, il ne nous resterait plus qu'à ensevelir notre âme entre les murs enfumés de nos églises et à nous éteindre en soupirant aux pieds de ces saints imbéciles qui ont tenu compagnie à notre peuple pendant toute la traversée de son désert historique.

Notre malheur relève de la condition des peuples agraires dont le rythme lent serait un bonheur si l'évolution trépidante des pays

industriels n'existait pas. D'un côté le village, de l'autre la ville.

L'enthousiasme pour le village est, depuis toujours, la note commune de nos intellectuels, leur mauvaise note. S'ils avaient une once d'esprit politique, ils comprendraient que le village n'a aucune fonction dynamique et qu'il est une sérieuse entrave à l'accession au statut de grande puissance. Il est la substructure et la base biologique d'une nation ; mais il n'est pour elle ni porteur ni moteur. Une année dans la vie d'une ville moderne est plus pleine et plus active que cent ans dans la vie d'un village. Pas seulement grâce au chiffre de la population, mais également au mode de vie de la ville, qui accélère son rythme à partir de sa substance. La ville et l'industrialisation doivent constituer deux des obsessions d'un peuple qui monte.

Il suffit de visiter nos villages pour constater qu'ils illustrent le destin roumain. Que ce soit en montagne – des maisons serrées, accotées les unes aux autres, basses, ployant sous une peur séculaire, des rues monotones où déambulent des hommes aux mains calleuses, de petites fenêtres fermées comme le cœur des paysans, inconscients par misère –, que ce soit en plaine – des maisons isolées, aux jardins sans clôture, dont l'éparpillement souligne un peu plus le désert des âmes, le vent qui soulève la poussière des rues et des cours et crée une atmosphère d'inutilité et d'abandon –, dans les deux cas *le village roumain* offre, pareillement aux rides du paysan, une triste confirmation de ce que fut jusqu'ici notre existence. Le village est une suspension de l'histoire, une inactualité de la substance. Un établissement qui ne se différencie que peu à peu des réalités cosmiques et ne connaît le temps que par ouï-dire. Si l'histoire est affaire de rythme, il en est la négation.

Malheur au pays émaillé seulement de villages ! Épargné par les grands conflits sociaux et les problèmes douloureux de la vie moderne, il ne connaît rien non plus aux délices de la grandeur, de la force organisée, de l'offensive majestueuse. *La ville est historique à chaque instant*. C'est pourquoi des villes en grand nombre, si elles aggravent les problèmes d'une nation, la hissent par ailleurs à un niveau auquel les peuples agraires ne peuvent pas accéder. La mobilité et la trépidation placent sans cesse la vie devant de nouvelles questions et de nouvelles solutions. Le dernier des citoyens en sait plus qu'un maire de village. *La connaissance* est apparue entre les murailles de la cité. Le village s'est toujours contenté de *l'âme*...

L'essor industriel a développé chez les nations modernes une multiplicité de formes nouvelles, en proportion avec la fièvre de l'industrialisation. Comparons l'Allemagne avant son industrialisation, entamée vers 1830, lors de la mise en place de l'union douanière, à ce qu'elle est devenue ensuite et nous constaterons un saut qui a élevé une nation sur tous les plans. Les guerres napoléoniennes lui avaient

donné une conscience politique et nationale ; l'industrialisation vertigineuse y ajouta les bases matérielles de la puissance. La population passa en quelques dizaines d'années de vingt à cinquante millions et poursuivit sa croissance rapide, légitimation arithmétique de l'impérialisme. On compte aujourd'hui de par le monde cent dix millions d'Allemands, qui ressentent leur vocation comme une fatalité.

C'est universellement vérifiable : les progrès industriels entraînent un accroissement de la population qui, bien qu'il se produise surtout dans les premières phases, est si fort que le seuil sur lequel il s'arrête ne signifie nullement qu'il y ait une stagnation. Pourquoi l'augmentation de la population est-elle aussi évidente au début ? En vidant les villages, l'exode rural détermine un renouveau qui perturbe gravement leur évolution naturelle. Leur existence tellurique avait préservé des siècles durant les mêmes formes, et la démographie n'enregistrait que d'insensibles modifications. Ils doivent désormais combler les vides, ce qui aboutit au renouveau évoqué, à une renaissance biologique. En outre, la population ouvrière non touchée par le chômage se montre d'une rare prolificité.

Expressions des peuples agraires, les cultures populaires sont désarmées spirituellement et matériellement face à l'envergure des cultures modernes, expressions des nations industrielles. D'un côté le paysan et le village, de l'autre l'ouvrier et la ville. Un monde clos sur lui-même et un monde ouvert à tout.

Tous les pays ont des villages et des paysans ; mais ils ne marquent pas partout *le style*. Au-dessus de l'équilibre plat des pays agricoles, s'élève le destin gigantesque des pays industriels, qui ont tendance à les assujettir – l'ouvrier sera vainqueur du paysan. Les nations industrielles seules peuvent encore parler de guerre. La capacité militaire d'un pays est directement proportionnelle à son degré d'industrialisation. Les peuples agraires ne peuvent plus être que... militaristes. C'est d'abord par la puissance industrielle que l'Allemagne a résisté au monde, et ensuite seulement par l'héroïsme. Lors des guerres futures, l'héroïsme sera l'apanage des peuples faibles...

L'industrie est une condition indispensable pour être une grande puissance. L'Angleterre et l'Allemagne ont devancé la France pour des raisons qui ne dépendent pas uniquement du sort structural des cultures, mais également de la stagnation française due à une infériorité industrielle. En outre, la France manque de cette conscience industrielle tellement développée en Allemagne et, depuis peu, en Russie. La révolution russe a le mérite indéniable d'avoir engendré, dans le plus réactionnaire des pays, sur les ruines de la plus sinistre des autocraties, une conscience industrielle comme – étant donné sa note mystique – l'histoire n'en avait jamais connu. Lénine, ce passionné, ce fervent de l'industrialisation, ce maniaque de

l'électrification avait compris, mieux qu'aucun autre révolutionnaire, ce dont une nation a besoin pour devenir une grande puissance. Et, à cet égard, il a fait plus que tous les représentants de la sainte et triste Russie, excepté Pierre le Grand. Il est victime d'une grave illusion, celui qui croit comprendre les problèmes posés par l'avenir de la Roumanie sans avoir étudié avec sympathie les antécédents et les réalisations de la révolution russe. Il ne s'agit pas d'en imiter l'idéologie et les méthodes ; en effet, le système qui a renforcé la Russie risquerait de nous être fatal, car notre absence de conscience messianique nous dissoudrait complètement dans l'universalisme bolchevique. La Roumanie n'a pas une conscience de sa mission dans le monde qui lui permette de s'accomplir tant soit peu grâce à une révolution au messianisme social et universel. La révolution russe est l'expérience la plus riche depuis la Révolution française. Une Roumanie future qui n'aurait rien appris du « cas » russe serait une construction fictive. Les grandes nations font la révolution pour éviter aux petites de souffrir. La Révolution française a « sauvé » les aristocraties d'autres pays en acceptant sa mort d'elle-même, tout comme la révolution russe a épargné la vie de toutes les bourgeoisies en les condamnant à une agonie volontaire, sans effusion de sang. Toutes les révolutions qui naissent à l'ombre d'une grande révolution sont « rationnelles ». La classe dominante renonce peu à peu. Toute post-révolution est compromettante : on la fait par conviction. Les diverses bourgeoisies devraient être reconnaissantes à la Russie, car elle leur a appris à mourir à temps.

Le phénomène japonais n'illustre pas moins les progrès entraînés par l'industrialisation. Celle-ci, vertigineuse et coïncidant avec une volonté bien arrêtée – devenir une grande puissance – a fait d'un pays velléitaire un pays qui s'est taillé dans le monde une place telle que n'en connaissent que les puissances de premier rang. Le destin de l'Asie et l'équilibre européen dépendent de l'impérialisme nippon. Les quelques dizaines de millions de Japonais, entassés dans un espace insulaire beaucoup trop restreint, représentent une réalité politique de loin supérieure à celle des quatre cents millions de Chinois. Le destin politique de l'Inde est nul comparé à celui du Japon ; et il en va de même pour celui des peuples africains. L'idée nipponne d'orientaliser le monde par la force constitue le pendant à l'est des idées impérialistes occidentales. Celles-ci ont prêté au Japon leurs méthodes et leurs justifications théoriques, mais il avait déjà en lui la substance d'une grande nation. Peut-on mesurer le délire de la grandeur (pensons aux idées du général Araki) chez une nation qui, confinée dans un espace infime, regarde avec convoitise le Pacifique et avec hostilité les États-Unis et la Russie, méprise tous les autres peuples et se consacre collectivement à une idée impérialiste ? L'industrialisation

japonaise repose peut-être sur une faible rétribution du travail, sur une exploitation forcenée, mais on peut remédier à l'injustice sociale et économique en changeant de système ou en réalisant une politique de conquêtes, tandis qu'il est plus difficile d'aller au même rythme que les grandes puissances, car la grandeur nationale n'est pas un couplet, elle est une rare irruption dans l'histoire. Aux affirmations selon lesquelles l'industrialisation ôte aux peuples leur spécificité, il convient d'opposer l'exemple extrêmement significatif du Japon, qui a toujours représenté *une culture de la grâce*, dont les nuances demeurent identiques dans la phase actuelle de son évolution. Il est en effet réconfortant – pour qui croit aux tournants et aux sauts historiques –, l'exemple de ce pays que l'Occident découvrit grisé par le parfum des fleurs et perdu dans la politesse et l'intimisme, mais qui les allie de nos jours à l'esprit le plus moderne et est devenu ainsi en quelques dizaines d'années la Prusse de l'Orient. L'industrialisation et sa conséquence, la surpopulation, aiguillent sur une autre voie le devenir des nations.

Face au paysan, se dresse l'ouvrier, un être a-cosmique, non spirituel, mais qui a conscience de sa valeur et de son sens plus que le représentant d'aucune autre classe jusqu'à présent. L'apparition de l'ouvrier comme un nouveau type d'humanité détermine la physionomie sociale du monde moderne. Alors que le paysan, enlisé dans son village, se sentait à la périphérie de la vie, l'ouvrier moderne se sent en son centre et manifeste toutes les exigences que cela justifie. Il combat l'oppression, l'exploitation et l'oligarchie, non pour quelques revendications mineures, mais en raison d'une soif de justice sociale et d'un désir de liberté qui assureront certainement son succès. Dans l'histoire, les exploités triomphent grâce à leur prééminence biologique, ils ne cherchent qu'ensuite les raisons spirituelles de leur victoire.

La paysannerie ne peut plus constituer que la réserve biologique d'une nation, une simple source de nourriture. Croire qu'elle pourra, dans les futures formes culturelles, se réaliser de façon originale et valable, serait plus que s'illusionner : pécher par ignorance. Le village n'a été histoire que lors des formes primitives de la vie, qui excluent l'histoire proprement dite. On peut lutter pour la justice au nom des paysans, mais il est impossible de forger une vision messianique sur leurs réalités psychiques. Quand une nation s'affirme, ils deviennent pour elle un *support*, ils ne sont plus son centre dynamique. L'urbanisation des villages est le seul moyen de remettre la paysannerie, autant que faire se peut, dans le circuit général et trépidant de la vie, dont elle est sortie faute de conscience politique et d'orientation moderne.

L'ouvrier moderne est une menace permanente et, de ce fait, un

élément politique de premier ordre. Ceux qui croient encore qu'on peut bâtir une nation sans avoir résolu la question ouvrière se trompent cruellement ou sont des réactionnaires inconscients. Le prolétariat moderne fait l'objet d'un stérile préjugé international. Sa non-intégration dans les nations est son péché idéologique. Étant donné qu'elles sont des formes constitutives de la vie historique, il n'arrivera au pouvoir et à la primauté que par leur intermédiaire. Internationaliste sur le plan de ses aspirations, il ne peut pourtant se réaliser que sur le plan national. *L'intégration du prolétariat dans la nation* est l'un des problèmes les plus graves du présent et de l'avenir. Une nation qui ne le résoudrait pas serait condamnée à des conflits sans issue. Le rêve d'une collectivité universelle, dont se bercent les ouvriers de tous les coins du monde, s'avère malheureusement irréalisable, car il réunit contre lui tout ce que l'histoire connaît de dramatique et d'insoluble. Puisqu'on ne peut pas intégrer les ouvriers dans une nation, de manière consciente et messianique, peut-on au moins leur faire *oublier* la nation ? Et si oui, comment ? En leur offrant des conditions de vie parfaite, *en les fourvoyant dans l'impasse du bonheur*. Leur offensive dans le monde moderne peut être contenue, si l'on n'aime pas les tensions et les renversements du devenir, par une assistance sociale irréprochable, une sollicitude qui ne se dément pas, une élimination rationnelle du chômage. Leur misère justifie leur volonté de pouvoir et leur cynisme unique au combat. Car *au nom de la lutte contre la misère, tout est permis*. Cela, banalité théorique mais déchirement pratique, ils l'ont si bien compris qu'ils en ont acquis une fierté de classe qui finira par bouleverser le monde. Le paysan, s'il n'est pas toujours réactionnaire, est antirévolutionnaire par nature. Il préfère les commodités de la misère au dramatisme du combat révolutionnaire. Ceci explique pourquoi, né en même temps que l'histoire, *il a moins obtenu* en une existence millénaire que le prolétariat en un siècle de lutte. C'est l'esprit révolutionnaire qui détermine les changements historiques. Sans révolutions, l'histoire n'est qu'un devenir inerte, de la fadeur, des ornières.

La classe ouvrière a créé une culture de masse ayant des caractères nouveaux et sa propre physionomie.

À la place de la communauté organique, cristallisée dans sa substance, que nous révèle l'existence statique des formes primaires de la culture, s'élèvent le dynamisme et la mobilité des formes dérivées, superstructures complexes parce qu'elles couronnent des processus culturels ou marquent leur déclin. La communauté est l'expression directe, originelle, de l'existence de la nation, le berceau de son âme, contrairement aux masses, dont l'existence est caractérisée par la primauté de l'élément social, très loin devant l'élément national.

Dans l'acception moderne, les masses sont des groupes dont la

solidarité se fonde exclusivement sur des intérêts communs. Si l'histoire est la substance d'une nation comme la force est la sienne, elle ne joue aucun rôle dans la culture universaliste des masses. Le marxisme, qui, au siècle passé, a posé de la façon la plus complexe et la plus grave le problème des masses, est certes un historicisme (comme l'ont montré Scheler et Troeltsch), mais un historicisme méthodologique, il comprend l'histoire fonctionnellement, et non organiquement. Pour s'affirmer dans l'histoire, les masses se désolidarisent d'elle. N'est-ce pas révélateur ? Elles ont toujours existé, mais il n'en va pas de même pour leur conscience. Le mérite des révolutions n'est pas d'avoir amélioré leur état matériel, mais d'avoir provoqué un progrès rapide et réel de leur conscience. La révolution constitue la prise de conscience suprême des masses, qui n'existent qu'en elle et par elle. Tout le reste est abandon, inertie, nombre incommensurable. Qui dit masse dit atomisation et qui définit le concept de masse ne peut écarter l'image de la foule, dont l'orgueil vient de son nombre et la conscience de la menace qu'elle représente. C'est en effet son nombre immense qui, amplifié dans la conscience de ceux qui la composent, fait de chacun d'eux une fatalité particulière, une menace individuelle... Le mouvement des masses modernes et leur dynamisme compact ont quelque chose d'hallucinant, comme une lame de fond. Lorsqu'elles prendront pleinement conscience d'elles-mêmes, elles se prévaudront de leur nombre pour culbuter l'histoire. *La culture des masses est un nouveau type d'histoire.*

Supposant un génie collectif, des convergences justifiées historiquement et une solidarité irrationnelle qui gagne en profondeur d'autant plus que les intérêts particuliers en sont bannis, la communauté constitue une forme *aurorale* de la culture. C'est en elle et surtout par elle que l'individu *est*. En son sein, la conscience est toujours la sienne, jamais celle de l'individu. Voilà pourquoi l'organicisme historique considère l'individualisme moderne comme une forme de *chute*. Les peuples commencent leur vie en communauté ; leur décadence signifie donc nécessairement qu'ils s'en sont émancipés. Leur différenciation progressive sur tous les plans les éloigne de leur noyau et, ayant abstrait l'âme et le destin, les dirige vers l'esprit et l'intelligence. On ne peut concevoir une communauté sans fraîcheur biologique. Aussi l'ethos communautaire se compromet-il dans la maturité biologique d'un peuple. L'époque gothique du monde moderne, propre aux pays germaniques et, parmi les pays romantiques, surtout à la France, représentait un printemps de la culture et, pour cette raison, s'est épanouie naturellement et comme nulle autre au sein de la communauté. Il a fallu épuiser tout un processus de vie historique pour que les formes deviennent labiles, que les valeurs et les individus se dissocient. Ce morcellement, en

individus qui n'ont plus d'autre solidarité que leurs intérêts et la pression du nombre, mais qui forment ensemble une véritable avalanche historique, a engendré le phénomène moderne des masses, qu'avait aussi connu le monde antique dans sa phase crépusculaire, puisqu'il caractérise toutes les cultures sur le déclin. L'apparition de la masse, comme phénomène prédominant bien défini, détermine et révèle un moment spécifique capital dans les processus culturels. Qualité intérieure insaisissable, le génie collectif du peuple se dégrade et revêt l'aspect quantitatif des masses, celui d'une inexorable réalité numérique. Le chemin qui mène de la communauté à la masse est une dégradation, mais il n'en est pas moins grandiose et inéluctable.

Déplore ce phénomène et se répandre en considérations réactionnaires serait la preuve d'un manque de perspective et de compréhension de l'histoire. L'organicisme excessif conduit à une morphologie rigide et, à force de mettre l'accent sur la continuité, il divise l'histoire en structures statiques, en organismes clos.

L'individualisme et le collectivisme ont contribué autant l'un que l'autre à la naissance de ce phénomène. Le premier a séparé les individus de la communauté en exagérant la prise de conscience de leur unicité et en prônant l'isolement afin de les rendre plus créateurs. Et il s'agit de tous, pas seulement des plus doués. L'individualisme n'est pas toujours nietzschéen. Historiquement, il a posé le problème de chaque individu, et jamais celui du troupeau. Au XIX^e siècle, il avait pour point de départ non l'héroïsme particulier, mais les conflits spirituels et économiques de tout individu comme tel. Dans un ouvrage sur Max Stirner, Basch situe les sources de l'individualisme dans la monadologie. Cette dérive théorique ne doit pas nous étonner puisqu'elle s'applique à l'individualisme démocratique. Le pluralisme monadique trouve son équivalent historique dans l'atomisation sociale créée par la démocratie, qui place son centre de gravité dans chaque individu et dans aucun.

La masse est intérieurement amorphe. Cette absence de forme intrinsèque vient de ce qu'elle manifeste une solidarité machinale et est dépourvue de génie collectif, d'aspirations convergentes. Le collectivisme mécaniciste et atomisé a mené aux mêmes conséquences que l'individualisme, bien qu'il ait eu pour point de départ l'atomisation du troupeau et non celle des individus. Toute l'idéologie du siècle dernier a eu une seule intention cachée : formuler le phénomène des masses, auquel la Révolution française avait déjà donné un contour et qui est devenu par la suite *le lieu commun de l'histoire*.

Toute solidarité d'ordre non historique peut déboucher sur l'internationalisme, qui est une expression de la culture des masses. Celle-ci, propre aux grandes villes et aux centres industriels, privilégie

la fonction aux dépens de *la substance*. La culture communautaire des valeurs organiques, culture des bourgs et des villages, avait une approche substantialiste du devenir. Tout existait et passait *en soi*, sans nulle substitution possible, la fonction appartenant à l'être. Le fonctionnalisme culturel a créé un monde de formes substituables et érigé la quantité en valeur autonome et régulatrice. De l'architecture fonctionnelle (genre Le Corbusier) à la musique atonale ou aux philosophies non substantialistes contemporaines, en passant par les ternes vêtements de l'ouvrier ou par les « uniformes » politiques dans les pays dictatoriaux, tout concourt à faire du monde un ensemble de valeurs réversibles et automatiques, de fonctions de sens identique mais de contenu différent. Si l'on ne comprend pas les grandes villes et la monumentalité de l'industrie, on ne comprendra rien non plus au mouvement des masses modernes, à l'élan qui les pousse à renverser l'ordre existant ni, surtout, à leur volonté de se forger une nouvelle conscience. Ce qui leur confère une grandeur que n'a pas connue le style de vie communautaire, trop replié sur son intimité, c'est la création d'un nouveau type d'histoire, fondée sur une monumentalité quantitative, numérique, dénuée de symboles profonds, mais dont les dimensions extérieures sont uniques. Celles-ci, visibles, remplacent la géométrie intérieure de la culture substantialiste et forment les assises de la culture fonctionnelle.

La culture des masses est antispirituelle, antilibertaire, anti-individualiste. Il suffit de penser au bolchevisme ou à l'hitlérisme, phénomènes de masses aussi différents quant à leur contenu qu'analogues quant à leur forme, pour comprendre tous les sacrifices qu'exige l'homogénéité d'un pays dont le système politique se réclame exclusivement des masses. Deux mouvements de masses donc, ayant des contenus idéologiques différents, mais caractérisés en égale mesure par l'absence de la spiritualité, éliminée pour des raisons distinctes, mais non spirituelles dans un cas comme dans l'autre. Pour la culture des masses, le biologique est le moteur et surtout la finalité de l'histoire, dispensatrice de secrets matériels. La mystique hitlérienne du sang et de la terre a-t-elle un autre sens que nier l'esprit au nom des valeurs sous-historiques ? Les masses sont extrêmement sensibles à la permanence du biologique et seraient capables, en son nom, de tout sacrifier. Ainsi, pour les économistes bolcheviques, il n'y a d'autre absolu que les sphères non spirituelles et les bases matérielles de l'histoire. Il me paraîtrait hasardeux de chercher à établir une hiérarchie parmi ces conceptions de la substructure culturelle. Certains affirment que se réclamer du sang et de la terre témoigne d'un point de vue ancré dans des zones profondes, qui nourrissent les racines les plus vigoureuses et les valeurs éternellement vitales. Mais, d'autre part, n'oublions pas qu'en accordant une

importance quasi mystique à l'économie, on pose le problème de la justice et de la répartition et qu'on rejoint ainsi le domaine éthique, dont le biologisme hitlérien néglige la valeur universelle, puisqu'il ne lui accorde qu'une portée nationale.

Chaque révolution a été une expression de l'arrivée des masses au pouvoir. Bien plus, pour elles pouvoir équivaut à révolution. Puisqu'elles se sont réalisées à un tel point grâce à la révolution, pourquoi l'évoque-t-on presque toujours quand on parle de leurs « espoirs trompés » ou de leurs « sacrifices inutiles » ? Ce pessimisme, aussi fréquent qu'indigne, ignore un point qui relève de la psychologie des masses et de la théorie des révolutions. Toutes les grandes révolutions sont issues d'un sentiment eschatologique. Les révolutionnaires sont des passionnés et versent le sang parce qu'ils vivent la révolution comme la fin de l'histoire, à laquelle succédera *le paradis terrestre*. Chaque grand révolutionnaire possède sa solution historique. Ce qu'il sait en théorie, les masses le sentent en pratique. Alors que l'eschatologie chrétienne veut « continuer » l'histoire dans un monde transcendant, le révolutionnaire veut la « résoudre » dans l'immanence. L'esprit révolutionnaire est utopique parce qu'il est persuadé que l'histoire peut trouver sa clé en ce monde, qu'une issue est possible dans l'immanence et, enfin, que le devenir est compatible avec une solution.

Prosternées devant les mystères matériels de l'histoire, les masses croient pouvoir résoudre leurs problèmes grâce à la révolution. Et elles lui doivent beaucoup, mais les sacrifices dépassent de très loin les acquis. Que se serait-il passé si leurs souffrances et leurs tourments sans fin avaient trouvé une compensation au cours de la vie historique ? Les bases de l'histoire en auraient peut-être été assainies et alors nous ne ferions pas une tragédie de nos questionnements intellectuels.

Les vérités pour lesquelles les masses ont souffert sont devenues des lieux communs de par le monde. Les évidences avec lesquelles nous vivons jour après jour, avec lesquelles nous ne mourons pas, sont les fruits du désastre anonyme. Je ne trouve pourtant rien de plus révoltant que de se lamenter sur le sort des masses. Elles sont trop fortes pour ne pas finir par arracher ce qui est dû à leur force, et quand elles se sont trompées ou se trompent, cela relève de leur destin, de ses limites immanentes. En rendre responsables les dirigeants est la plus fréquente des erreurs. Si les masses avaient un *nom* (dans un sens spirituel), elles devraient se juger elles-mêmes coupables. En vérité, la faillite d'une révolution n'incombe à personne. Je tiendrai l'histoire tout entière pour un non-sens si les révolutions ne sont pas considérées comme des points culminants, au regard desquels les guerres ne forment qu'une apocalypse réversible multipliée par

l'imbécillité humaine. Si ce que nous aimons appeler « l'histoire » a une signification, la Révolution représente pour la France plus que les centaines de guerres dont on ne sait plus ce qu'elles lui ont fait perdre ou gagner. Une nation qui n'est pas vouée à une grande révolution est condamnée à tourner en rond dans son propre désert. Les masses n'ont d'autre salut dans l'histoire que la révolution, qui est également leur unique salut dans la nation.

Tous les problèmes tragiques de la modernité sont liés à la différenciation et à la complexité consécutives à l'abandon de la communauté. Il est très agréable d'y vivre, mais son style naïf ne résout aucun des problèmes qui se posent à une nation. En raison de son dynamisme, le collectivisme, vers lequel évolue le monde moderne, est beaucoup plus compliqué et touffu que l'ethos communautaire. Vivre en communauté, ce n'est pas grand-chose, car elle *vous* vit suffisamment en elle, elle vous épargne le risque de votre individualité. La grandeur naïve de la communauté est à l'opposé de la monumentalité dramatique de la société moderne (ville, industrie, prolétariat, masses).

L'avenir de la Roumanie dépend de la manière dont elle saura résoudre ces problèmes. Si elle s'y refuse par amour de sa parfaite médiocrité, elle n'aura aucune chance de siéger parmi les nations modernes. C'est la faiblesse qui fait dire : en affrontant les divers problèmes de la modernité, on soulève et accumule des difficultés et des obstacles qui aggravent les conditions de vie et, du coup, accélèrent la marche vers la décadence. Seuls les peuples sans destin se raccrochent à leur jeunesse, parce que leur poulx est une preuve permanente de vieillesse. La Chine n'a jamais été une grande réalité politique ; elle en a oublié de mourir. Elle vit depuis des milliers d'années dans la fleur... du grand âge. Elle est née lasse et adulte. Les nations douées d'un grand destin politique s'épuisent plus vite. Comme si, ayant créé une bonne fois de nouvelles formes de vie, leur vitalité n'avait plus de raison d'être. Les Juifs ont survécu aux peuples de l'Antiquité et survivront sans nul doute aux peuples modernes, moins en raison de leur messianisme que de leur impossibilité de se réaliser politiquement. N'étant pas liés à l'espace et ne formant pas un État, ils sont un peuple extraordinaire, mais ne sont pas une nation. On parle toujours d'un *peuple* juif ; jamais d'une *nation* juive. L'idée de *race* judaïque comporte elle-même plus d'éléments spirituels que politiques.

Cela dit, doit-on reculer, se ménager ? Il n'y a que la prudence qui puisse compromettre un peuple. Le risque et l'aventure ne font pas moins l'excellence d'un peuple que celle d'un individu. Les réserves d'absurde sont sources de grandeur.

Les grandes nations ne se sont pas affirmées en faisant preuve de sagesse, de prudence ou de réserve. Il leur a fallu un grain de folie pour s'élever et s'écrouler avec tant de pompe. Comment expliquer, sinon, toutes les guerres inutiles, toutes les valeurs créées par superstition ou par ennui, tous les vains sacrifices ? Quoiqu'ils ne convoitent que les biens de ce monde, les peuples dépassent quelquefois la cible de leur passion terrestre, puisqu'ils sont capables de renoncer pour une idée aux satisfactions immédiates d'ici-bas. On ne peut faire tenir l'humanité dans une formule. Elle a cherché des siècles durant, au moyen du christianisme, à s'arracher à la terre, mais elle n'a réussi qu'à s'y attacher davantage.

Les Grecs voulaient coller au monde et ils ont fini dans le culte des idées. Les Français ne parlaient que de la raison et ils ont rempli leur histoire d'irrationalité. Les Romains eux-mêmes qui, plus que tout autre peuple, étaient des spécialistes avertis des biens passagers et avaient créé un droit pour aimer *légalement* la terre, se sont montrés tellement frénétiques que leur décadence a été en fait un effondrement, une disparition. La fin de l'empire romain, agonie vertigineuse, a un tel charme morbide, sa désagrégation est un tel baume pour bien des cœurs malades, que, les jours où l'anéantissement tente l'âme, le crépuscule de Rome la berce comme un cercueil. Qui n'a pas éprouvé le sentiment de Verlaine quand il évoque la gloire illusoire de Rome et les blancs Barbares, ne sera jamais assez désabusé pour comprendre certaines époques historiques. Et qui ignore les vibrations en volute du cœur s'approchera en vain de l'aurore des cultures. Les seules valeurs de l'histoire, c'est ce que nous en choisissons, ses contenus élus par nos préférences. N'est pas mort dans l'histoire ce qu'elle a de vivant en nous. S'il n'y avait pas, dans notre vie, tellement de moments où nous nous sentons dans la Renaissance comme chez nous, elle n'aurait pas plus d'actualité que telle ou telle période de la culture égyptienne. Les époques historiques ne vivent que dans la mesure où nous éprouvons le besoin de les prendre pour berceau. Notre profonde sympathie réveille en elles ce qui avait été jadis un devenir. Telle est la raison pour laquelle la compréhension historique cherche sans relâche à adoucir ce que le devenir a d'irréparable et à atténuer l'œuvre démoniaque du temps. Le passé est uniquement à cause de nos faiblesses rétrospectives.

IV

COLLECTIVISME NATIONAL^[70]

La source d'où vient et à laquelle puise un nationalisme est très importante pour sa vitalité. S'il est replié sur lui-même et a des racines stériles, cela témoigne d'une inutile conscience de conservation, sans instinct pour l'épauler, sans aucune possibilité de s'ancrer dans l'universel. Et s'il est trop ouvert au monde, c'est que lui manquent la résistance concrète et la tension agressive qui sièent à tout nationalisme. Les formes de vie d'une nation doivent être constituées d'une série d'éléments gravitant tous autour de deux foyers : *la force et la justice sociale*. Un nationalisme qui croirait pouvoir résoudre la question nationale sans aplanir les inégalités et les conflits sociaux serait plus que réactionnaire, il serait impossible. On pouvait jadis bâtir la grandeur d'une nation sur l'acceptation tacite ou explicite des inégalités ; depuis la révolution russe, ce n'est plus possible, sauf à titre transitoire. Lénine a fait davantage pour le nationalisme que pour le communisme. Bien plus, il a *sauvé* le nationalisme. Sans la révolution russe, le nationalisme serait tellement réactionnaire que, en son nom, on distribuerait aux riches les biens des pauvres. Lénine a éveillé dans tous les mouvements idéologiques, quelle que soit leur orientation politique, l'intérêt pour les questions sociales jusqu'à en faire parfois un véritable complexe d'infériorité. En vertu des inégalités et de l'intangibilité de la propriété, on ne peut plus remuer le petit doigt. Lénine, fou de justice sociale, avec Clausewitz comme livre de chevet, voilà le prototype de l'homme politique des temps futurs. En vue de la paix sociale, réfléchir à la tactique et aux méthodes de combat ! Les riches eux-mêmes – qui représentent la fine fleur de l'histoire aux yeux des inconscients et en sont la lèpre à ceux des pauvres – ne peuvent s'empêcher d'admirer craintivement le fanatisme sublime du Tatar. Nous pourrions enfin qualifier l'humanité de civilisée lorsque la lumière du soleil fera honte aux riches et qu'ils iront cacher leur rutilance dans l'obscurité. *La présence aveuglante* des pauvres attend sur les assises de l'histoire...

Comment le nationalisme roumain a-t-il pu se montrer indifférent à tant de problèmes dramatiques, je veux dire à tant de problèmes modernes ? La Roumanie est un pays qui ne meurt pas de faim parce que la misère y est naturelle depuis des siècles. Un pays de paysans haïs^[71] et affamés qui, depuis mille ans, endurent la misère à cause des *étrangers*. L'hostilité envers l'étranger caractérise si bien la sensibilité

nationale roumaine qu'on ne pourra jamais les dissocier. La première réaction nationale du Roumain n'est pas la fierté pour le destin de son pays, ni le sentiment de la gloire, inséparable du patriotisme français, c'est une révolte contre les étrangers, à laquelle un juron suffit souvent pour s'apaiser et qui devient rarement une haine organisée et durable. Ce phénomène est à l'origine d'une partie des insuffisances du nationalisme roumain. *Si nous éliminions tous les étrangers, le problème de la Roumanie ne serait pas moins grave.* Il ne ferait que commencer. Jeter les étrangers sur un chemin sans issue est une évidence ; mais le nationalisme ne doit pas en faire sa mission centrale, car à trop fixer ses regards sur les étrangers, il cesserait de voir nos propres réalités, notre misère essentielle. Nous avons tous vécu pendant mille ans sous le joug des étrangers ; ne pas les haïr et ne pas les éliminer témoigne d'une absence d'instinct national. L'invasion judaïque, dans les dernières décennies du devenir roumain, a fait de l'antisémitisme le trait essentiel de notre nationalisme. Compréhensible ailleurs, il a chez nous une légitimité qu'il ne faudrait cependant pas exagérer. Si la Roumanie n'avait compté aucun Juif, son existence aurait-elle été moins misérable ? En quoi son niveau historique (le seul qui compte) aurait-il été plus élevé ? Il y aurait eu moins de corruption, cela va de soi, mais de là à l'histoire le chemin est long. Les Juifs ont tout au plus *retardé* l'heure solennelle de la Roumanie ; ils ne sont, en aucun cas, la cause de notre misère, de notre misère de toujours. Un nationalisme qui ne s'en rend pas compte est faux et trop unilatéral pour être durable. On ne peut pas faire la révolution à partir de faux problèmes.

Un organisme national sain se conforte toujours dans la lutte contre les Juifs, surtout quand, en nombre et insolents, ils envahissent un peuple, dont aucun des problèmes nationaux et sociaux n'est pourtant résolu par l'antisémitisme, qui est un acte de *purification* et rien de plus. Les vices constitutifs du peuple en question demeurent les mêmes. L'étroitesse de vues du nationalisme roumain vient de ce qu'il est un dérivé de l'antisémitisme. Un problème périphérique devient une *source* de mouvement et de vision.

Notre nationalisme doit venir d'un désir de venger notre sommeil historique, d'une pensée messianique, de la volonté de faire l'histoire. Il s'agit de tirer au clair notre essence et d'affronter notre destin dans son immanence substantielle. Par rapport à de tels problèmes, qu'importe une réaction mineure à l'égard d'une minorité ? Du moment qu'il n'y a pas de solution universelle à la question juive, l'antisémitisme n'est pas un moyen pour entrer dans l'histoire. Quelles sont les raisons profondes qui nous déterminent à ne rencontrer les Juifs que dans le mépris et la haine ? Pourquoi n'y a-t-il pas un seul homme sur terre qui aime les Juifs naïvement, spontanément, sans le savoir ? D'où vient le dramatisme infini de leur existence ?

La théorie des races ne semble créée que pour exprimer le sentiment de séparation abyssale qui distingue tout non-juif d'un Juif. Un gouffre creusé non par l'antisémitisme ou par quelque autre conception, mais par l'antagonisme manifeste ou secret qui caractérise deux êtres d'essences différentes. Le Juif n'est pas notre *semblable*, notre prochain, et nous aurons beau nous laisser aller à l'intimité avec lui, un abîme nous séparera, que nous le voulions ou non. On dirait que les Juifs descendent d'une autre espèce de singes que nous, qu'ils ont été condamnés *ab initio* à une tragédie stérile, à des espoirs éternellement déçus. Nous ne pouvons pas nous rapprocher d'eux *humainement* car le Juif est d'abord un *Juif* et ensuite un *homme*. Phénomène qui se produit autant dans leur conscience que dans la nôtre.

La question du judaïsme est aussi compliquée que celle de l'existence de Dieu. Évoquer le vampirisme et l'agressivité des Juifs signifie souligner un de leurs traits caractéristiques sans pour autant atténuer tant soit peu le mystère de la nature juдаïque. Cette race, dont la haine nourrit le feu intérieur, a donné des exemples d'amour uniques, incroyables. Qui connaît la mystique hassidique et la vie de certains de ses rabbins ne peut pas ne pas frémir devant ces exemples d'amour défiant les lois de la vie, d'une étrangeté inhumaine et qui laissent très souvent le christianisme derrière eux. C'est seulement chez un peuple condamné que peuvent apparaître de pareils cas, dont la signification ne peut être que celle d'un grand rachat. La sainteté chez les Juifs a un caractère purement national : elle doit sauver un peuple par compensation, en l'empêchant de périr.

Envisagée dans la perspective de l'histoire universelle, la question juive est absolument insoluble. Elle demeure la malédiction de l'histoire et un point d'interrogation qui croît avec le temps. Il n'existe que des solutions *nationales* de la question juive ; si elles réussissent quelque part, elles ne la simplifient pas pour le reste du monde. Il y a des siècles que l'Espagne s'est débarrassée des Juifs ; l'Allemagne liquide pour sa part toute la question. Le fléau juif en est-il devenu moins menaçant à travers le monde ?

Chaque fois qu'un peuple prend conscience de lui-même, il entre en conflit avec les Juifs. Le conflit latent qui existe toujours entre lui et eux s'actualise à un moment historique décisif, lors d'une alternative essentielle, et place les Juifs en dehors de la sphère de la nation. Il y a plus : certains moments historiques en font nécessairement *des traîtres*. En raison de la structure particulière de leur esprit et de leur orientation politique, opposée à toute prise de conscience nationale, ils se différencient tellement de la nation, à certains carrefours de l'histoire, qu'on croirait voir disparaître l'hostilité mutuelle. Qui a condamné les Juifs à se mêler

passionnément du destin d'autres peuples, à se placer artificiellement au sein et au centre de leur vie, à se mêler d'un sort qui ne les regarde pas, pour lequel ils n'ont pas souffert et ne se sont jamais engagés ? Ce Juif qui m'avouait que, si la Roumanie perdait la Transylvanie, cela le laisserait parfaitement indifférent, exprimait sincèrement l'évidence : le sentiment, d'habitude dissimulé, qu'éprouvent les Juifs. Lors de toutes les défaites nationales, ils sont les seuls à ne pas perdre leur sang-froid. Les Allemands ont été tellement affectés par la leur dans la Guerre mondiale que le désespoir les a jetés dans le vice et la déliquescence. Pendant ce temps, les Juifs amassaient des fortunes et occupaient les postes de commande. S'ils pensaient vraiment être tout à fait en droit de participer à la vie d'une nation, ils n'accepteraient pas avec autant de cynisme les persécutions et l'exil. Ne se sentant nulle part *chez eux*, ils ne connaissent en aucune façon la tragédie du déracinement. Ils sont le seul peuple à ne pas se sentir attaché au *paysage*. Il n'y a pas un endroit au monde qui ait modelé leur âme ; de sorte qu'ils sont les mêmes dans n'importe quel pays ou contenu. Ils sont étrangers à la sensibilité cosmique. Les Tziganes, qui ont traîné leur existence autour des villages et des villes, avec tant de crépuscules et d'aubes dans l'âme, sont infiniment plus proches de la nature que les Juifs ; ceux-ci portent tout au long de l'histoire les obscurités du ghetto, tristesses répugnantes et ironies écoeurantes qui les ont sortis de la nature pour les garder sous la férule de l'histoire. Bien que n'importe quel Juif soit un dieu par rapport à un Tzigane, tout un chacun se sent *humainement* plus proche de ce dernier. Les Juifs sont uniques en toutes choses ; ils n'ont pas leurs pareils au monde, ployant sous une malédiction dont Dieu est le seul responsable. Si j'étais juif, je me suiciderais tout de suite.

Ils interviennent à un tel point dans la vie d'un peuple qu'ils peuvent pervertir son rythme de vie initial, s'ils n'en créent pas un autre. Le Juif est le moins *neutre* de tous les êtres qui soient. C'est pourquoi il est un *catalyseur* dans la vie des peuples, dont il accélère les processus. Si le nombre des Juifs dans un pays ne dépasse pas la dose de poison nécessaire à tout organisme, ils peuvent s'y faire accepter, comme une évidence regrettable ou même avec une certaine sympathie indifférente. N'y a-t-il pas tant de pays qui n'ont pas besoin de savoir qu'il existe des Juifs ? Et le chemin de la Roumanie ne serait-il pas plus aisé sans son conflit avec le plus intelligent, le plus doué et le plus insolent des peuples ?

On sait que les Juifs voient dans l'antisémitisme un dérivatif en temps de crise, une diversion, une lâcheté. Cette explication est valable à cent pour cent tant qu'il s'agit des persécutions dans la Russie tsariste, où, cherchant à détourner le mécontentement de la population des causes réelles de la misère, le régime le plus imbécile

que l'histoire ait jamais connu organisait des pogroms, mais elle n'est pas valable du tout chez nous, où, après la guerre, le régime politique a été philosémite – j'entends par là non pas avoir de la sympathie pour les Juifs (puisque absolument personne ne les aime), mais les tolérer et les craindre. La haine pour les Juifs a chez nous des causes plus profondes, dont je doute fort qu'elles soient l'envie ou la révolte contre la position de certains d'entre eux. En quoi les capitalistes roumains sont-ils meilleurs que les capitalistes juifs ? La même bestialité chez les uns et chez les autres. Je ne puis concevoir, je me refuse à croire que nous puissions faire une révolution nationale qui détruirait les capitalistes juifs et épargnerait les roumains. Une révolution nationale qui voudrait sauver ces derniers me ferait horreur.

Les Juifs se sont opposés chez nous à toute tentative de consolidation nationale et politique. Là doit être recherchée la source de l'antisémitisme militant, et non pas sentimental. Ils ont toujours critiqué la Roumanie, mais ont considéré chaque essai de consolidation, en dehors d'une démocratie convenable, comme une réaction, une barbarie, etc. En réalité, il n'y a pas eu de presse plus réactionnaire que la presse judaïque, qui n'a jamais eu pour paradis que l'atmosphère pestilentielle de la démocratie roumaine, certes admirable dans ses intentions, mais misérable dans ses réalisations. Je critique notamment les Juifs de l'après-guerre. Ne se sont-ils pas opposés à toutes les tentatives de renouveau de la Roumanie ? De quelques crétins et quelques dégénérés qui ont réussi à compromettre une démocratie déjà viciée, ils ont fait leurs instruments de domination et ont ainsi irrémédiablement offensé tout un pays. Nous, Roumains, ne trouverons notre salut que dans une autre forme politique. Les Juifs y ont opposé tous les moyens dont disposent leur impérialisme souterrain, leur cynisme et leur expérience séculaire. Le régime démocratique de la Roumanie a eu pour seule mission de protéger les Juifs et le capitalisme judéo-roumain. Nous devons nous mettre bien cela dans la tête, une fois pour toutes : les Juifs n'ont aucun intérêt à vivre dans une Roumanie fortifiée et consciente. Nous, comme Roumains, nous n'avons qu'un intérêt : une Roumanie forte, montrant une volonté de puissance.

Nous avons eu chacun une époque où nous nous sommes attendris sur les souffrances des Juifs. Mais, depuis que je me suis aperçu que nous avons souffert plus qu'eux par le passé, j'ai renoncé à ce genre de sentimentalisme stupide. Si nous ne concentrons pas toutes nos forces, nous disparaîtrons à coup sûr de la surface de l'histoire, telle une image éphémère. La Roumanie n'a pas encore de substance. Les Juifs ? Quiconque possède une culture historique doit accepter, la mort dans l'âme, cet axiome, le seul de l'histoire : le dernier peuple qui

disparaîtra sera le peuple juif. Si nous détruisions tous les Juifs roumains, ils renaîtraient dans ce peuple^[72], éternel et errant, comme frappé d'un châtiment de l'histoire ou de Dieu. Il a survécu à la Grèce et à l'Empire romain et il survivra sans nul doute à l'Occident, haï et méprisé par tous les autres peuples, qui naissent et meurent...

L'incapacité des Juifs de comprendre et d'admettre la gravité de la question nationale est tout à fait caractéristique et révoltante. Mais peut-être ne veulent-ils pas la comprendre. Ce peuple, le plus messianique et dont le nationalisme, sans expression géographique et, pour cette raison, de dimensions universelles, n'a pas son pareil dans toute l'histoire, ce peuple est l'ennemi mortel de n'importe quel autre nationalisme.

Les Juifs ne veulent pas se résigner à cette fatalité sans cesse attestée par l'histoire : *les conflits nationaux sont beaucoup plus fréquents que les conflits sociaux*. Comment s'expliquer autrement que les guerres soient aussi fréquentes et que les phénomènes révolutionnaires se produisent à des siècles d'intervalle ? C'est attristant, mais on ne peut pas comprendre l'histoire sans ce lieu commun éternel, que les Juifs négligent volontairement. Ils n'en ont pas moins le grand mérite d'avoir proclamé pendant tout le siècle dernier l'importance capitale des problèmes sociaux, d'avoir répété à satiété qu'il était nécessaire de les résoudre. Si les conflits se déroulaient dans le monde exclusivement sur le terrain social, les Juifs se trouveraient de fait dans l'histoire comme dans leur élément. Mais elle est beaucoup plus complexe et l'irrationnel l'habite secrètement.

Si les Juifs n'avaient pas introduit dans le socialisme la conception matérialiste qui est l'attribut essentiel de leur « esprit », il n'y aurait personne aujourd'hui qui ne soit au minimum socialiste. Au moyen du marxisme, le matérialisme a infecté l'idée collectiviste – tel est le vice le plus grave par lequel les Juifs se sont individualisés au XIX^e siècle. Ensuite, l'internationalisme s'ajoutant au matérialisme, le processus de désintégration nationale a démarré. Les Juifs ne sont pas pour l'universalisme, compatible avec les nuances spécifiques des cultures, mais pour les valeurs communes et artificielles, c'est-à-dire l'internationalisme. Un exemple d'universalisme est fourni par la conscience européenne de Goethe ou par celle de Nietzsche, qui vivaient une Europe composée d'irréductibles se rencontrant malgré tout en un point idéal de l'esprit. La culture est universaliste dans son essence. Mais elle ignore l'internationalisme. C'est pourquoi un phénomène culturel périphérique tel que la presse a pu devenir si souvent le moyen spécifique et l'expression idoine de l'internationalisme. Seul *l'économique* a une valeur internationale. D'où le caractère absolu que lui confère le matérialisme historique. L'attrait que le communisme exerce sur les Juifs est dû en premier lieu à

l'internationalisme et en second lieu seulement à la justice sociale. Ils y ont projeté tout ce qui peut justifier et faciliter leur errance à travers le monde. Il est intéressant de noter que s'il leur permet de s'affirmer *politiquement*, il ne représente pas le paradis terrestre sur le plan de l'économie. En éliminant la concurrence et l'esprit d'entreprise, il leur assure un abri contre les persécutions et même une primauté politique, mais en aucun cas la prospérité matérielle. Un communisme fidèle à lui-même serait pour eux un cul-de-sac. Mais, puisqu'il est une vue le l'esprit, il y a une issue à leur « rêve ». La situation des Juifs de Russie est caractéristique. Arrivés aux commandes de l'économie, ils ne peuvent pas exercer les « vertus » qui les ont propulsés au premier plan sous le régime capitaliste. En outre, la Russie les a isolés en tant que masse, mais leur a donné une satisfaction en échange : l'interdiction de l'antisémitisme. La théorie qui veut en faire les « responsables » de la révolution est plus que stupide. Une pareille inintelligence du phénomène révolutionnaire est pour le nationalisme une *tache* théorique révoltante, qui ne peut être comparée qu'à quelques stupides interprétations marxistes des phénomènes spirituels. Citons deux exemples. Un traité soviétique d'art explique la sombre atmosphère, les ombres accusées de la peinture du Tintoret par la perte du monopole du sel à Venise à la fin du XV^e siècle. Par ailleurs, un marxiste allemand affirme que la théorie de la prédestination de Calvin a sa source dans l'économie agitée de son époque, où les commerçants faisaient fortune ou faillite en raison d'un jeu de la fatalité indépendant de leurs qualités, de leur habileté. Prendre l'antisémitisme comme explication de la révolution russe ne vaut guère mieux. Il est vrai que les Juifs ont exploité le trouble des esprits et y ont vu un moyen de se venger d'un régime qui les avait persécutés de manière systématique. Mais de là à faire d'eux *la cause* du mouvement révolutionnaire, la distance est énorme. La révolution russe s'est érigée sur tous les siècles de souffrance de la Russie ; le sang de tous les révolutionnaires russes coule dans ses veines.

Bien que l'idée révolutionnaire prémarxiste fût nébuleuse et dénuée de tact politique, son utopisme n'était pas aussi inconscient que le veut le scientisme prétentieux du marxisme. L'esprit sémite a conduit l'idéalisme socialiste au plus plat des matérialismes. Si les idées communistes se réalisaient, malgré une *Weltanschauung* mineure à côté de tant de choses justes, elles constitueraient sans nul doute un aliment pour les mortels *avant* leur accomplissement. Mais une fois atteint, même partiellement, le mythe révolutionnaire ne peut plus être un stimulant. L'époque qui prépare le communisme peut se nourrir fanatiquement de ses idées ; elle serait pourtant vide, l'humanité qui, à « l'ère » communiste, vivrait seulement des idées pour lesquelles elle a combattu. L'aspect anthropologique est tellement

minimisé par le communisme qu'on se demande si l'homme a mérité la religion, seule à avoir exagéré son rôle dans l'univers. Les dimensions qu'elle nous a attribuées ont sans doute dépassé notre endurance, car on ne s'explique pas autrement que l'homme ait embrassé avec autant de passion ce rôle médiocre que lui a destiné le marxisme.

Si les réalisations concrètes pour lesquelles lutte le communisme étaient fondées sur une autre Weltanschauung, la religion de l'avenir serait constituée, et le christianisme ne serait plus depuis longtemps qu'un souvenir. Le communisme a construit l'idée de justice au seul nom de la matière. À moins qu'il n'ait voulu nous ramener aux justes proportions de l'homme ? Une chose est cependant certaine, une chose qui lui est à jamais acquise et qui constitue en quelque sorte son excuse éternelle : *aucune révolution faite jusqu'ici au nom de l'esprit et de l'amour de l'homme n'a amélioré sa condition matérielle immédiate.* Les pires inégalités sociales ont été commises à l'ère chrétienne, au nom du plus loquace des amours de l'homme que l'histoire ait connu ; nous aurions du mal à trouver une plus sinistre répartition des biens au nom de l'idée d'égalité. Le christianisme n'a pas donné à l'homme *son pain quotidien* ; pendant deux mille ans, l'humanité s'est laissé affamer par le leurre de l'éternité. Car, malheureusement, le christianisme n'a pas été seulement un enseignement pour les pauvres gens, il a été aussi une usine à pauvres. Au nom du royaume des cieux, nous avons tous mendié pendant deux mille ans. Ce n'est pas en briques, mais en larmes de pauvres, que sont construites les églises, comme d'ailleurs toutes les institutions de la terre.

La Révolution française a réalisé la libération *politique* de l'homme, mais en aucune façon sa libération économique. La démocratie, accouplée au capitalisme, a représenté un joug dont l'homme, enivré d'une illusion de liberté, ne s'est rendu compte que sur le tard.

Après tant d'impostures au nom de tant de grandes idées « généreuses », l'homme semble avoir redécouvert la terre en se détournant du ciel (tel est le sens du désabusement à l'égard du christianisme), ce qui a mis au jour l'image la plus directe et la plus plate de la terre, mais également la plus durable. L'homme a commencé à *savoir* lorsque les socialistes de toutes tendances se sont mis à lui seriner qu'il n'avait jamais cherché que son pain quotidien, et que s'il l'avait possédé il n'aurait pas eu besoin du paradis ou de la grandeur comme réconfort. Sa condition concrète, matérielle et immédiate, est revenue au centre de son intérêt théorique et pratique. *L'économique* a pu être élevé au rang de moteur de l'histoire et de centre unique de projection dynamique pour la seule raison que les siècles précédents l'avaient négligé. Qu'il ne puisse être l'unique ressort du devenir historique ni expliquer la variété des formes

culturelles, et même pas la naissance des « types » économiques, quoi de plus naturel ? Si *le politique, le national, le spirituel* ne représentent pas des séries découlant toutes de l'économique et ayant la même justification initiale, comment pourra-t-on passer d'une grande époque à une autre ? Comment l'économique, structure simple, peut-il engendrer des formes multiples ? Ne devons-nous pas penser qu'il féconde artificiellement sa substance, qu'il l'invente ? Le matérialisme historique satisfait notre besoin d'unité historique et, surtout, de correspondance entre les plans. Mais voir dans l'économique la source primordiale et productrice de cette correspondance est une exagération théorique inadmissible. L'antériorité de l'économique, dont procèdent toutes les autres formes, s'applique à une conception monolinéaire de l'histoire, dont la direction unique a un substrat unique. L'histoire se déroule dans sa totalité, et cette totalité est concrète. Les plans se différencient en raison de la structure spécifique de leurs valeurs ; ils ont deux points de rencontre, l'un initial, l'autre final. Le politique, l'économique, le spirituel, le social se détachent d'un noyau originel, de l'indivision virginale du devenir, se spécialisent en fonction de leurs propres valeurs et se ressemblent dans leur configuration et leur convergence finale. Ils réalisent une correspondance qui, à une époque bien définie, en fixe le style et l'unité. Le matérialisme historique transforme toute une série de catégories constitutives de l'histoire en simples épiphénomènes. S'il ne constituait pas un instrument théorique du combat politique, c'est-à-dire s'il ne divinisait pas l'histoire au détriment de la vérité, on pourrait dire qu'il violente et offense le devenir universel. Le politique est au service de la vie, non de la vérité. C'est pourquoi il est une valeur éternelle.

Qui croit liquider le « danger » communiste en s'attaquant aux bases théoriques du matérialisme historique est, dans le meilleur des cas, un naïf. Les conditions objectives justifiant l'action communiste sont si nombreuses que les négliger signifie ne rien comprendre à l'ensemble des problèmes.

On ne combat pas le communisme par le nationalisme, on le combat en réglant les problèmes sociaux. S'il n'affronte pas les causes de la révolte, autrement dit s'il ne vient pas à bout de la misère, le nationalisme est une phraséologie qui n'a rien à opposer aux graves réalités sociales. L'enthousiasme pour la nation ne peut supplanter la soif de justice qui est en l'homme et qui le rend plus proche de l'essence de la vie sociale que de celle de la vie nationale. Seul celui qu'obsèdent avec une égale intensité la grandeur de son peuple et la justice sociale pourra apporter une contribution durable à l'élévation de sa nation.

Il y a en Roumanie, sinon de la passion, du moins un intérêt certain pour l'avenir national. Mais le rêve de grandeur nationale se

fonde trop souvent sur l'exagération d'une misère dite irrémédiable et sur la condition médiocre des ouvriers et des paysans. Au fond, le problème ne consiste qu'à déterminer si *la formule collectiviste au sein de l'existence nationale* est possible. Si elle ne l'est pas, le nationalisme est condamné dès l'origine à être réactionnaire.

La résistance à la formule d'un collectivisme national est due moins à l'opposition de la vie concrète de la nation qu'aux cristallisations théoriques, passées et présentes, de la conception collectiviste elle-même. À cause du marxisme, toutes les orientations collectivistes ont nécessairement un faible pour l'internationalisme. Il s'agit d'une pure situation théorique généralisée qui ne s'appuie pas sur des états de fait. Elle serait correcte si la nation représentait une réalité transitoire ou une simple phase historique, comme le croit le marxisme. Il est vrai que la nation *naît* dans l'histoire, mais comme une de ses formes constantes. L'humanité ne peut pas évoluer de façon convergente si les peuples ne marchent pas au même rythme.

Un groupe est d'autant plus dynamique et agressif qu'il est plus uni et attaché à un espace déterminé. L'illimitation spatiale crée le vague dans l'orientation et l'artifice dans la solidarité. Les pays fédéralisés n'ont jamais donné naissance à un style culturel spécifique. Les associations hétérogènes engendrent au mieux une Suisse ou une Amérique du Nord. Bien qu'elle existe, l'humanité n'est pas en tant que telle une force créatrice ; tous les élans productifs ont des racines vivantes et immédiates ; l'abstraction de l'humanité est stérile en soi. L'idée d'humanité repose sur toutes les forces centrifuges de l'homme, sur son arrachement à son centre naturel. Il ne peut s'intégrer que dans *la fuite vers le centre* ; la nation signifie se centrer sur un devenir immédiat. Un cadre concret peut seul être créé. Plus les valeurs se répandent dans la vastitude de l'espace, plus elles perdent de leur adhérence et de leur poids. L'aube des cultures a un caractère provincial – n'est-ce pas révélateur ? Toutes les cultures naissent *localement*.

L'homme est un être trop mineur pour pouvoir se montrer créateur hors des limites de l'immédiateté. Sorti du cadre de la nation, il plane dans un vide qui le voue inévitablement à l'échec. Il se pourrait que la nation n'ait d'autre justification que de faire obstacle à cet échec. Elle a pour « ultime » raison d'être, non sa propre essence, mais le salut de l'homme, dont elle marque également les limites historiques. Le culte de la force n'est rien de moins qu'une désertion, une fuite face à l'arbitraire, ce climat normal de la subjectivité. La force est une garantie contre l'irresponsabilité. Si l'homme cherche dans la nation une résistance à l'échec, dans la force il restreint volontairement sa liberté.

Il n'est pas d'être plus enclin à l'échec que le Roumain. Parmi de

multiples autres causes, l'absence d'une conscience nationale forte s'est avérée décisive. Psychologiquement nous n'avons pas manifesté de tendance à une solidarité effective, et historiquement, n'étant pas une nation, nous avons été privés du cadre de cette solidarité. Le nihilisme approximatif des Roumains trouve dans l'échec sa conclusion naturelle. *Est nihiliste un peuple qui n'a pas d'histoire et qui se maintient sans devenir une nation.*

À trente ans, l'intellectuel roumain redevient matière. Rien ne l'intéresse plus, excepté son indifférence. Son noyau intérieur a pourri ; en tant que phénomène collectif, la maturité précoce est un signe de déficience. C'est seulement chez nous et chez les Russes que se pose constamment le problème de la création d'une élite *cultivée*, d'une « intelligentsia ». Un thème qui obsède la littérature roumaine, sans qu'elle arrive à une conclusion valable. Selon elle, l'intellectuel roumain est un déraciné qui a perdu le contact avec le peuple ; or seul celui-ci est sain. La paysannerie est couverte de vertus, l'intellectuel est un néant spirituel. Mais, si elle est un réservoir de vie et d'esprit, on ne peut comprendre que les premières générations d'intellectuels, avec l'hérédité rurale dans le sang, soient un néant méprisable. La vérité est différente : le paysan roumain ne fait pas bon ménage avec la culture. On ne saurait expliquer autrement la confusion qui s'installe à leur premier contact. La question du déracinement de l'intellectuel a été la plus douloureuse, mais aussi la plus honteuse, de notre littérature. Quelle tristesse feinte dans ce pays superficiel ! Il y avait comme une peur de l'avenir national dans la confusion qui s'est emparée des premières générations d'intellectuels. L'inertie séculaire s'effrayait du nombre des problèmes à résoudre. Si ces petits messieurs avaient encore pu reculer, aujourd'hui la Roumanie serait déclarée contrée ethnographique et on y ferait des expéditions comme en Asie centrale. Pour notre destin, la question du déracinement est un mauvais signe et un souvenir compromettant. Les Roumains ont été assez malins pour sentir qu'il n'est pas très agréable de se jeter dans le monde en tant que pays ; il a fallu longtemps, il a fallu que soient passés tous les frissons du début, pour qu'ils prennent goût aux grandes affaires du monde. La question du déracinement ne circule plus maintenant que dans l'histoire littéraire. Avoir pu vaincre la tentation de la résignation et de l'engourdissement est un signe de vitalité. Mais croire que les peurs et les inadaptations initiales n'ont rien laissé dans notre sang serait un excès d'optimisme. Le déracinement a disparu comme problème, mais il couve toujours dans notre penchant national à l'échec. Quand on regarde un Roumain de vingt ans, on est prêt à le prendre pour un génie ; soyez sûrs qu'à trente ans il sera un raté. Un épuisement aussi rapide suppose de nombreuses incohérences intérieures et une inadéquation du

biologique au spirituel. La consistance de la base spirituelle n'est pas un support pour une construction spirituelle. On dirait que notre culture est totalement privée de fond biologique. La Roumanie a d'ailleurs toujours manqué de *forme intérieure*. Tantôt trop rigide, tantôt trop gélatineuse, elle cherche un chemin pour sa vie dans le taillis de ses propres déficiences.

La xénophobie est due aussi en Roumanie à l'inégalité de niveau historique entre les minorités et nous. Si nous étions une nation formée, notre lutte contre elles aurait un caractère moins dramatique car ce niveau indiquerait notre supériorité évidente et elles ne pourraient qu'adopter naturellement notre rythme. Les Saxons^[73] ne se sentent attachés à la Roumanie que par *le paysage*. Contrairement à nous, ils n'ont avec elle aucun lien profond. Fiers d'une tradition culturelle que nous n'avons pas, ils s'isolent et nous méprisent. Représentent-ils un péril pour la Roumanie ? Aucun Saxon n'occupe de poste de direction, aucun n'a essayé de se mêler des affaires de la Roumanie. Bien qu'ils nous aient exploités jadis, nous n'avons eu auprès d'eux qu'à apprendre. Minorité isolée qui obéit de façon autonome aux lois de son évolution, intégrés ou non à la Roumanie, ils n'y représentent aucun danger. Dix millions de Saxons seraient moins fatals pour nous qu'un million et demi de Juifs. Les huit cent mille Saxons sont une oasis morale dans les Balkans. Les Hongrois se bornent à être honnêtes et à nous haïr. Ce n'est pas grand-chose. Ni les Hongrois ni les Saxons n'ont plus d'esprit politique que nous. Ceci explique qu'après la guerre seuls les Juifs ont réussi à nous dominer. Les Saxons n'auraient pas pu le faire, eux dont le sang charrie tout un monde qui les rend inadaptables à d'autres formes. Dans quelque partie du monde qu'il a colonisée, le peuple allemand a apporté des traditions et des formes spécifiques qu'il a imprimées au milieu. Lorsque les Saxons arrivaient en Transylvanie, ils portaient dans leur sang les villes allemandes, trésors d'architecture préformés. En Amérique du Sud, en Afrique, en Russie, en Roumanie, dans tous les pays où ils se sont dispersés, et malgré la diversité des paysages, qu'ils aimaient pourtant en tant que tels, les Allemands ont imprimé leur vision constructive et vécu dans la fascination explicable de l'Allemagne, toujours centrifuge. Les colons ont rarement créé leur propre culture (l'Amérique n'en a toujours pas élaboré). Ils débarquent en conquérants et finissent irrémédiablement en fermiers. Voilà vérifié une fois de plus le phénomène de l'échec en dehors de la nation.

Toutes les objections à opposer aux Juifs, du point de vue de notre existence nationale, doivent avoir pour référence l'attitude des Saxons à notre égard. Nous ne pouvons pas demander à une minorité de nous aimer, ni de nous rejoindre en un point ou un autre, mais nous pouvons lui demander de rester à une même distance dans notre

marche côte à côte. Un État comme le nôtre, qui subit en plus la malédiction de compter des minorités – cette terrible fatalité non organique qui finit par transformer en une espèce de Suisse tout pays dépourvu d'instinct politique –, ne peut réaliser une politique équilibrée qu'en avançant *parallèlement* aux minorités qui acceptent cette condition : se maintenir à équidistance de la ligne de notre évolution. La marche des Juifs a-t-elle été parallèle à la nôtre ? Les Hongrois nous haïssent de loin, les Juifs en notre sein, en notre centre. Nous, un pauvre peuple, comment pourrions-nous assimiler le plus irréductible des phénomènes ethniques de l'histoire ? Comment le peuple qui a à son actif des victoires sur les nations les plus brillantes de l'histoire pourrait-il être assimilé par un peuple qui n'a vu le jour qu'à travers les ténèbres des Hongrois, des Turcs ou des Grecs ? La vitalité des Juifs est si agressive et leur volonté d'accaparer si persistante, que manifester de la tolérance envers ce peuple travailleur et exploiteur signifierait notre faillite certaine.

Je ne trouve pas probant l'argument avancé par tant de Juifs selon lesquels leur ascension en Roumanie serait due à leurs qualités uniques, qui les placeraient toujours dans une condition supérieure, privant ainsi l'antisémitisme de tout fondement sérieux. Si je ne le trouve pas probant, ce n'est pas que ces qualités ne soient pas réelles, c'est que, selon cette conception, n'importe quel peuple plus mûr, plus expérimenté et plus endurci dans le mal, aurait le droit d'exploiter la naïveté et l'inexpérience d'un peuple historiquement plus jeune. Que sait le peuple roumain par rapport au peuple juif ? Que peut un peuple tellurique face au peuple le plus cérébral ? Si nous donnions aux Juifs la liberté absolue, je suis sûr qu'en un an ils changeraient jusqu'au nom de notre pays. Au fond, nous devons avouer, non sans mélancolie, que l'antisémitisme est le plus grand éloge possible des Juifs. Nos solutions de vie sont leur mort morale. Et elles le sont parce qu'ils ne peuvent les accepter qu'en renonçant à ce qui définit leur triste excellence. S'ils tiennent tant soit peu à rester ce qu'ils sont – en réalité ils y tiennent énormément, car un Juif *ne peut pas* vouloir ne pas être juif –, c'est-à-dire les parias et le nimbe ambigu de l'histoire, ils n'ont qu'à remercier les antisémites. Qui a *intériorisé* le judaïsme, sinon eux ? Les persécutions ont rapproché les Juifs de leur essence, tandis que les régimes libéraux, en satisfaisant leur appât du gain, les adoucissaient et les atténuaient au moyen de la liberté. Les peuples qui sont victorieux grâce à leurs chaînes sont dangereux. La grande fierté d'un peuple doit découler de l'exagération de sa raison d'être dans le monde. Qui a exagéré le rôle du peuple juif plus que les antisémites ? Si les prophéties de l'Ancien Testament avaient été écrites après les justifications des persécutions modernes, elles seraient des banalités ennuyeuses. Les larmes écœurantes des Juifs ont étincelé

comme les astres d'un ciel renversé. Ce peuple ne cueillera jamais les fruits de ses pleurs. C'est pourquoi il souffre de l'obsession du paradis, auquel d'autres peuples goûtent rien qu'en regardant la terre.

Comme nous serions heureux, nous autres Roumains, si quelqu'un exagérât notre raison d'être au monde, si nous étions étreints par un sort que nous caressons secrètement, dans une sainte folie des grandeurs ! Nul prophète n'a exagéré notre rôle dans le monde. Mais, tous autant que nous sommes, nous ne devons pas avoir d'autre but que de projeter notre raison d'être jusqu'à nous en étourdir, que d'aimer l'hypostase qui berce nos rêves. Que l'avenir de la Roumanie soit pour nous utopie ou tragédie !

Il se pourrait que la Roumanie devienne une nation aux contours bien définis, automatiquement, par la force des choses, malgré nous. Raison de plus pour nous demander si nous allons construire notre nation sur les vices de l'ancien monde ou si nous allons assumer tous les avantages d'une conception moderne. Continuerons-nous à croître dans le devenir des nations en nous appuyant sur un cortège d'inégalités, sur toute la misère effarante de ce peuple ou, au contraire, trouverons-nous dans le collectivisme national une solution à nos problèmes et à nos désastres ?

Certains disent : l'ascension des nations modernes n'est pas due à l'idée collectiviste, mais à l'esprit de concurrence, d'entreprise, de spéculation, à l'atomisation individualiste, qui sont l'âme de la démocratie et du capitalisme. En donnant à chaque individu l'illusion de disposer de possibilités énormes, cette situation politique et économique a libéré des énergies insoupçonnées, des forces cachées. L'arrivisme implique des vertus particulières, de la résistance de l'instinct jusqu'à une lucidité excessive. L'appât du gain a créé une frénésie générale extrêmement propice à un saut. Le capitalisme a représenté une secousse unique dans l'évolution des nations.

Cependant, ces objections négligent deux éléments : le capitalisme est épuisé en tant qu'étape historique et ses « vertus », fécondes chez un peuple, provoquent des désastres chez un autre. Il est vrai que la libre concurrence, l'esprit d'entreprise et ainsi de suite ont créé en Roumanie un monde nouveau et il est évident que, sans le libéralisme, elle serait un pays à jamais arriéré. Mais l'inertie, la passivité, le manque d'initiative sont des défauts qui, sous un régime de libertés illimitées, condamnent à la longue un peuple à l'apathie. C'est pourquoi, sous le régime démocratique, les étrangers ont pu dominer les Roumains d'une façon effarante. Nous n'avions pas les qualités qui permettent de percer sous un régime de concurrence et de lutte, où l'État n'intervient pas dans les ascensions et les chutes individuelles. La démocratie roumaine a manifesté à ses débuts un élan fécond et surprenant, puis la maturité et la décadence l'ont définitivement

compromise. Elle a le mérite d'avoir modernisé le pays, mais en lui donnant une fausse conscience universelle et en le leurrant gravement sur sa force.

Les peuples sans ossature historique ne peuvent pas effectuer de sauts sous un régime de libertés incontrôlées. En assurant la liberté de tous, la démocratie ne finit pas dans l'anarchie, mais dans un esclavage collectif, je veux dire dans la déficience nationale. Éminemment centrifuge, elle éloigne les nations de leur centre effectif, de la volonté de puissance. Pour les petites, le décentrage est une véritable catastrophe. Elles ne se retrouvent plus. La Roumanie se retrouvera-t-elle ?

La bourgeoisie a relevé notre niveau historique national. Mais, totalement dépourvue de mégalomanie, elle s'est vite cristallisée dans un équilibre médiocre et a sacrifié à ses intérêts mesquins la solution de tous les problèmes auxquels nous devions répondre. La Roumanie a-t-elle eu peur de la révolution qu'elle devait faire ? Il serait difficile d'expliquer autrement notre absence de tradition révolutionnaire.

Un peuple doit préparer et attendre sa révolution. Ainsi seulement il remplira son devoir envers lui-même.

La Roumanie doit renverser les barrières de sa propre médiocrité et comprendre toutes les insolubilités du devenir. Elle doit développer cyniquement son esprit politique, appeler la force par son nom et cesser de se bercer des illusions du droit. Il faut que l'homme politique ait ce credo explicite : *le droit n'existe pas, il n'existe que des antagonismes ou des compromis entre les forces*. La notion de force est, dans les rapports internationaux, l'unique réalité ; il n'est pas *décent* de l'affirmer, mais c'est un acte de sincérité théorique.

Le cynisme n'est jamais une provocation, il est une joie feinte face à l'irréparable. Il s'appuie sur une contradiction poignante entre les élans de la sensibilité et les insolubilités de l'intelligence. Le cynique veut que les choses ne soient pas telles que les définit la connaissance ; mais, celle-ci étant son préjugé organique, il s'y soumet. Tous les cynismes de la terre ont eu pour point de départ, d'une manière ou d'une autre, l'irréductibilité de la force et ont fixé dans des paradoxes les conflits entre une intelligence désabusée et un cœur en train de se corrompre. Tout grand homme politique se doit d'être un Fouché, avec en plus une foi passionnée.

Les conceptions de la force ont toutes pour fondement une anthropologie pessimiste. L'homme, être qui a chu, ne peut faire son nid dans la liberté – elle est, bien au contraire, une source d'errements. Il ne peut créer que dans l'étau d'une organisation qui le dépasse et lui impose un certain rythme de vie. La vision pessimiste de l'homme ne fait de lui une réalité que dans la mesure où il domine et est dominé. Le pouvoir est le critère de la valeur. En conférant un

caractère absolu au politique, en le convertissant en *Weltanschauung*, on fait de la force l'axe de l'histoire. D'un point de vue politique, un sergent de ville a plus de réalité qu'un sage. De même, pour un État, en temps de paix un aiguilleur est plus utile qu'un général.

Plus que toute autre catégorie, le politique a essayé de domestiquer l'histoire. Et il y est arrivé, parce que les formes historiques s'imposent grâce à *leurs valeurs dominatrices*, et non à leur qualité en tant que telle. À *un moment donné*, tout devient politique, de même que tout devient mystique à un autre moment. Étant des *réalités* historiques, les institutions non politiques doivent toutes passer par un moment *politique*. L'époque de domination de l'Église catholique détermine un moment politique de son évolution. *L'efficacité maximale d'une institution s'identifie à son moment politique*.

Chaque chose devient mystique dans la mesure où elle réalise ses valeurs dans une vibration ultime. En atteignant au délire, les contenus de la vie et de l'esprit s'élèvent à un niveau mystique. Même l'économique peut le devenir. Tout ce qui se déroule dans l'histoire, et veut bondir dans l'absolu, triomphe de sa propre loi et frôle l'éternité... pour un moment. Et c'est également dans la mystique que l'histoire trouve son salut contre elle-même.

V GUERRE ET RÉVOLUTION

Y a-t-il une nation qui n'ait pas fait la guerre ? Non, même si certaines ne le voulaient pas, ne le souhaitaient pas. Les grandes le voulaient, le souhaitaient – encore un élément qui les différencie des petites. La question de la guerre ne doit cependant pas être envisagée sous l'angle de l'adhésion ou non de la foule. La guerre valorise plus ou moins inconsciemment l'organisme national. Comme elle est liée de façon essentielle à la vie des nations, les hommes ne peuvent intervenir que pour la retarder, en aucun cas pour l'empêcher. Une théorie plus que stupide prétend que les dirigeants et une caste de gens y ayant intérêt ont toujours été les responsables des guerres. Y a-t-il vraiment quelqu'un qui puisse croire que toutes les guerres que se sont livrées les hommes ont eu leur origine uniquement dans les caprices des princes, des rois et des empereurs ? Qui peut croire à des guerres dues à des fantaisies individuelles ou à des arrangements commerciaux ? Si elles « étaient dans l'air », comme on dit, elles auraient un caractère impersonnel et irresponsable. Le pacifisme, qui rallie tous les cœurs et pas une réalité, se flatte de désigner les coupables. Mais il oublie qu'elles ne sont pas des phénomènes superficiels et qu'elles prennent les nations aux tripes. Si les hommes avaient eu le pouvoir de les empêcher ou de les faire cesser, il y a bien longtemps qu'on n'en entendrait plus parler. Mais l'humanité tend à des fins éthiques, sans pourtant en posséder. Mêler des sentiments aux considérations sur la guerre ne signifie que se compliquer inutilement la vie, car les conflits entre les hommes sont inévitables – l'intervention divine elle-même n'y peut rien. Dieu *regarde* la guerre.

Rares sont les phénomènes qui font autant penser au *destin*. N'est-il pas intéressant de constater que la mort nous rend tristes, tandis que la guerre nous laisse seulement un goût amer ou nous plonge dans un désespoir froid, non affectif, une folie lucide ? La mort se fait *en* nous, la guerre *au-dessus* de nous.

Qui ne peut pas accepter la guerre comme une condition fatale de l'humanité n'a qu'à se suicider par désespoir. Par contre, celui qui sait comment vont les affaires du monde se ménage une place parmi les fatalités, en attendant qu'elles l'écrasent un jour ou l'autre.

On ne saurait concevoir le devenir des nations sans la guerre, qui les rend conscientes de leur force et leur permet de préciser leur contour dans le monde. Une nation *se vérifie* par les guerres. Plus elle

en livre, plus elle accélère son rythme de vie. Avidée de se réaliser, elle épuise sa résistance vitale en les multipliant. La longévité d'une nation est étroitement liée à son rythme vital. Les guerres naissent d'une tension vitale qu'elles accroissent à leur tour. Mais seulement en *intensité*, non en *durée*. Les nations recherchent-elles la longévité ? Qui pourrait le dire ?! Certaines cependant ont un destin génial et brillent de manière définitive et éphémère, comme les poètes. Elles préfèrent la gloire à la longévité et n'épargnent pas leurs réserves vitales. Seules les cultures médiocres survivent, parce qu'elles n'ont jamais vécu. Les carences de la France, qui se complaît inconsciemment, depuis longtemps, dans les pressentiments de sa décadence, viennent de ce qu'elle a été prodigue de ses possibilités. Un destin grandiose coûte cher. La France a gaspillé pendant la Révolution plus d'énergie que la Roumanie en mille ans. Telle est la différence entre l'histoire et la sous-histoire ! La France est *histoire hors du temps*, un pur contenu. Le pays qui n'a rien raté. Et puis, ses guerres ! Y a-t-il un autre peuple qui puisse s'enorgueillir d'avoir livré aussi peu de guerres défensives ? Aucun pays n'a engagé autant de guerres offensives. Résister à une attaque est honorable ; partir à l'attaque est magnifique. *Tant qu'il n'a pas mené de guerre d'agression, un peuple n'existe pas comme facteur actif de l'histoire*. La provocation exprime une réserve de force et un surcroît de vitalité. Une guerre qu'on a déclenchée et perdue est plus glorieuse qu'une guerre gagnée en se défendant. L'Allemagne a été vaincue politiquement et économiquement, mais la Grande Guerre l'honore en soi plus que les Alliés. Une agression a pour origine soit une simple anxiété biologique, soit une tentative impérialiste de dicter une idée au monde. Le premier cas ne prouve pas grand-chose ; le deuxième, tout. Nul peuple n'a atteint l'universalité par la seule force de l'esprit et ne s'est imposé au monde sans un processus qui mobilisait un ensemble de moyens où la bestialité et la prophétie vont de pair. Il n'est pas bon de se faire trop d'illusions sur l'histoire. L'esprit ne se développe pas à partir de rien. Si les Pays-Bas n'avaient pas été un empire – aussi éphémère fut-il –, qui sait si la peinture flamande aurait pris les proportions que nous lui connaissons ? Des conditions matérielles favorables créent *le répit* qui engendre aussi bien l'esprit que le vice. La guerre est un phénomène si compliqué que nous nous tromperions si nous en réduisions le sens au crime. Elle n'a aucune excuse du point de vue humain ; c'est pourquoi elle est faite *par le truchement* des hommes. Nous sommes les pitoyables instruments d'une grande et sinistre fatalité.

Les pacifistes devraient réfléchir à ceci : les peuples européens qui n'ont pas participé à la dernière guerre sont tous tombés automatiquement au deuxième ou au troisième plan. Politiquement, la neutralité est un signe d'apathie, d'abandon de l'arène internationale.

La guerre est un examen auquel les nations se soumettent devant le monde entier. Il va de soi que les peuples doués sont les seuls à le passer. La force organisée ne suffit pas pour gagner des guerres et s'imposer dans le monde. L'histoire ne connaît pas de peuple qui, ayant une armée glorieuse et vérifiée à maintes reprises, n'ait pas créé une culture. Si elle ne se réalise pas sur tous les plans, la force n'est rien. Bien des guerres ont d'abord été pensées dans les bibliothèques. Les grandes cultures se réalisent sur tous les plans ; le guerrier s'y appuie sur le sage. Les peuples qui n'ont pas *tout* n'ont rien.

À l'époque où les Athéniens préparaient leur expédition pour conquérir la Sicile, on pouvait voir tous les jours sur l'agora de petits groupes qui gravaient sur la pierre les côtes de l'île. C'est là un exemple typique de la dimension *civique* de l'impérialisme. S'il ne revêt pas des formes civiques, il n'est pas authentique, il se nourrit de l'exaltation des chefs, ne dure pas longtemps et reste superficiel. Seul un peuple qui a l'idée impérialiste dans le sang peut accepter sans dégoût l'armée et la guerre. La soif d'espace et le désir d'imprimer un certain style culturel à d'autres formes de vie créent chez une nation impérialiste le goût de l'offensive, que justifient tant le cynisme que les conceptions historiques. Lorsque le dernier bourgeois allemand, replet et gorgé de bière, imagine la carte du monde et, éméché ou non, y place l'Allemagne au gré de ses caprices ou de sa fantaisie, il est le représentant, inconscient et médiocre, d'une pensée qui obsède la nation jusque dans sa substance. L'impérialisme n'a pas été conçu seulement dans les palais, mais également aux coins de rues. Pourquoi nous montrer injustes avec les masses en pensant qu'elles n'ont jamais participé directement à l'histoire ? Dans les cercles socialistes, on répète à satiété que les foules ne veulent pas la guerre, qu'elles y sont traînées par les gouvernants et les exploiters qui les trompent. En réalité, les choses sont plus compliquées et plus tristes. Bien que la guerre soit conçue par l'homme, si l'on interroge des individus un par un, chacun s'y déclarera finalement hostile. Alors comment se fait-il que, collectivement, ils l'acceptent ? Il ne s'agit pas là de l'étrange psychologie des foules, mais d'un phénomène beaucoup plus profond, qui repose sur des solidarités historiques méconnues. Chaque homme qui part pour la guerre se dit : je suis contre, mais je la fais comme membre de la nation. Individuellement, l'histoire possède un coefficient de rationalité plus fort que collectivement. Aussi longtemps que les nations existeront, il y aura des guerres. Aucun de nous ne veut en faire ; et pourtant, elles se feront. La nation est une sorte d'*abstraction vitale* : elle nous donne l'impression d'être vague, alors qu'en vérité elle nous serre jusqu'à nous étouffer. Au fond, les sentiments nationaux sont des tenailles.

La paix universelle cesserait d'être une utopie si l'on pouvait croire

que les nations sont une phase transitoire de l'histoire. Leur présence au monde n'est incontestablement pas encourageante pour notre sentiment cosmique. Nous sommes liés à la nation par tout ce qui est immédiat en nous et par la peur du vide.

À supposer pourtant que les nations disparaissent, les projets de paix éternelle en seraient-ils moins illusoires ? Les conflits ne se déplaceraient-ils pas vers de plus grandes unités ? Des continents aux races et aux conflits planétaires, l'irréductibilité du destin humain serait-elle moins tragique ? Si toutes les nations du globe désarmaient, excepté une parmi les moindres, la paix du monde serait plus menacée que jamais. Elles ne peuvent pas se hisser toutes au même niveau. Elles s'arment sans rien demander aux gens, et probablement même contre leur gré. Que l'homme ait dépensé tant d'énergie pour inventer tant d'armes, appelées à le défendre contre lui-même, me donne une idée précise du genre humain. Si toutes les armes de l'univers étaient détruites, sauf un seul revolver, l'homme se sentirait obligé de s'en servir et l'histoire repartirait de zéro.

Quand une nation commence à s'armer, elle ne peut plus s'arrêter. La pauvreté ou la misère ne freinent pas l'armement. Depuis des centaines d'années, l'humanité regarde le ciel par une bouche de canon.

La lutte avouée ou secrète pour *l'hégémonie* constitue l'obstacle essentiel sur le chemin de la paix. La prééminence exclusive est un désir si fort des nations qu'elles sont prêtes, pour l'obtenir, à violer n'importe quelle obligation morale ou internationale. Peut-on imaginer que les nations arrivent un jour à une neutralité telle que la puissance et la domination leur soient indifférentes ? Tant que l'histoire aura pour base un rythme biologique dont les valeurs spécifiquement historiques feront dériver, et développeront, un impérialisme vital, une pareille neutralité ne sera ni possible ni désirable. Une grande nation s'élève sur les ruines ou l'humiliation des autres. Les splendeurs nationales baignent dans un océan de sang, comme d'ailleurs toute l'histoire. La gloire de Napoléon a coûté dix millions de vies humaines. À première vue, il a fait la guerre par passion. En fait, c'était en raison de l'impérialisme qui suit toutes les grandes révolutions et pour satisfaire le désir d'hégémonie illimitée de la France. Il y a sans doute provoqué la pauvreté, la misère ; mais il a mis l'Europe en mouvement. Les nationalismes européens avaient besoin de son action et de la philosophie de Hegel pour que de timides organismes fassent germer la pensée hégémonique et débouchent sur le néfaste pluralisme du continent.

En accélérant le rythme de la France, Napoléon a accéléré sa décadence. Il a indirectement jeté l'Allemagne sur le dos de l'Europe et a fait à la France un cadeau fatal. C'est la tragédie historique due

aux grandes personnalités, qui, en portant leur nation à une grandeur excessive, causent par contrecoup son effondrement. La tension engendrée par le césarisme élève la nation au-dessus de son niveau historique naturel et affaiblit sa résistance future. Les grandes dictatures – non pas les tyrannies – tirent les nations de leur ornière, pour le meilleur et pour le pire.

L'éthos agressif est une espèce de colonne vertébrale des nations. Autrement, on ne pourrait pas comprendre que *l'armée*, instrument de l'instinct agressif, soit une institution aussi liée à toutes les formes de l'existence nationale, notamment étatiques, quelle a consacrées plus que ne l'a fait la religion avec ses temples. Une institution éternelle, dans la mesure où ce qui est humain est éternel. L'homme est si peu spiritualisé qu'il a transformé en axe de sa vie l'institution la moins spirituelle qui se puisse imaginer. La permanence de l'armée est une preuve définitive pour toute anthropologie pessimiste. L'humanité ne peut pas s'offrir le luxe et les fantaisies de l'anarchie.

Si nous éliminions l'armée de l'histoire, le devenir universel ressemblerait à une leçon de pédagogie. Il faut croire que, jusqu'ici, toutes les *circonstances* ont été sanglantes et toutes nos *mésaventures* engendrées par des effrois. Ce sont ses *taches rouges* qui font briller l'histoire. *La souffrance est la substance de l'histoire universelle.*

L'armée est la terreur organisée, sauf dans de rares cas qui sont au fond sa seule excuse. Pensons à ce que représentait la gloire pour n'importe quel simple soldat des campagnes de Napoléon ou pour tous ceux qui se sont battus de par le monde au nom d'une idée. Dans les États qui n'illustrent pas une idée impérialiste, l'armée a un caractère artificiel, extérieur, contraint. Comparons ce que signifie être soldat en Roumanie avec ce que cela signifie en Allemagne ou en Russie.

Le plus mauvais des soldats allemands « sert » les yeux fixés au-delà des frontières, conscient d'être un des éléments d'un grand accomplissement à venir. Il sait que l'Allemagne a une mission qui réclame son sacrifice. Il vit mondialement les problèmes de son pays. Savoir qu'on va partir pour une autre région du monde, que l'existence est légitimée par de futures conquêtes, voilà qui donne un contenu idéologique et un vaste sens à l'armée et justifie de ce fait les rigueurs inhumaines de la discipline. Le soldat a pour principale fonction d'*attaquer* et non de *défendre*. Les idéaux défensifs vident l'armée de tout contenu. Seuls les pays mineurs livrent des guerres défensives.

La politique expansionniste de l'Allemagne donne à ses soldats un orgueil qui, bien qu'écoeurant et inhumain, est une force de propulsion unique. En Russie, le soldat sert réellement son pays ; mais, dans sa conscience, il lutte pour une idéologie universelle qu'il aura à imposer par la force ; et cela, quoique le bolchevisme soit en fait la façade de

la volonté d'hégémonie universelle de la Russie. Quelle différence entre un soldat qui prête serment seulement sur la patrie et celui qui jure d'être un pion de la libération du prolétariat mondial !

Autrefois, un brave était un aventurier, un brigand romantique. Aujourd'hui, la bravoure dépourvue de conscience universelle est une barbarie inintéressante.

Vient à présent le tour du soldat roumain. Est-ce la faute de ce malheureux si son pays n'a aucun idéal, si ses dimensions historiques sont sans importance, comme toute sa respiration depuis mille ans ? Lui, il n'entend que cela : défendons nos frontières ! Il ne peut d'ailleurs pas entendre davantage. Car la Roumanie a identifié son idéal à un état de fait : ses frontières matérielles et morales. La Roumanie *est* ; et cela lui suffit. Ne nourrissant pas de passion pour un devenir frénétique, elle a diffusé dans toutes les consciences sa propre acceptation.

Je ne dis pas qu'elle devrait rêver positivement de conquérir les pays voisins – elle est trop douce pour concevoir de telles absurdités –, mais je trouve révoltant et révélateur de ses carences qu'elle ne cultive pas avec exaspération l'idée de devenir une grande puissance. Notre armée ne sert qu'un principe défensif, elle n'est animée par aucune idée. Pas plus que l'État, elle ne fait corps avec la nation ; elle est à son service machinalement, sans participation ni dynamisme. Les fonctions de la Roumanie sont dissociées ; elle s'engage dans trop de voies qui ne mènent à rien.

Cela s'inscrit dans une vieille tradition. Rappelons-nous nos guerres de jadis. Hélas ! Elles ont toutes été défensives, nous n'avons fait que résister à des invasions. Notre raison d'être était tellement balbutiante que nous n'avons pas conçu une seule fois une affirmation agressive ou un pressentiment impérialiste. Pendant la Grande Guerre, nous avons conquis *ce qui était à nous*, ce qui nous appartenait – nous nous sommes conquis. Et elle ne correspondait pas à une *initiative nationale*, puisque nous y avons été *entraînés*. La guerre d'agression peut seule donner un sentiment de puissance. Provoquer la guerre, tout est là. La nation qui le fait et qui en est fière résiste grâce à l'orgueil et à l'automatisme de l'agression. Une nation impérialiste est toujours forte. Est impérialiste une nation qui *déborde*. L'expansion est un signe de vitalité, non d'humanisme. Mais l'humanité ne s'est pas élevée au nom de *l'humanisme*. A-t-on jamais résolu le problème de la misère en se réclamant de la compassion ? Au contraire, celle-ci a *créé* des pauvres, les a multipliés. Elle est la cause de la mendicité. Les pauvres qui ont compris qu'ils pouvaient, grâce à la pitié, vivre en parasites ont troqué la pauvreté contre la mendicité.

Les pauvres n'ont jamais obtenu des avantages qu'en se constituant en groupe et en devenant ainsi une menace. Si la classe ouvrière

moderne n'est pas exploitée jusqu'au sang, ce n'est pas grâce à la compassion ou à l'humanisme, c'est grâce à *la force* qu'elle représente. Les exploiters savent que la force des exploités est beaucoup plus grande que la leur, mais ils connaissent aussi l'inertie des pauvres et en profitent pour s'épanouir sur leur misère. Les exploités sont *la base* de tous les États ; comment se fait-il qu'ils n'aient pas compris qu'il s'en fallait d'un pas pour qu'ils en deviennent *l'autorité* ? Le christianisme a apporté une justification théologique à la pauvreté et à la misère, a consacré la condition des pauvres et l'a bénie. En inventant la fierté d'être pauvre, il a compromis l'homme pour l'éternité. Il ne l'a pas réhabilité, bien qu'il nous ait tous déclarés – plus ou moins – les fils de Dieu...

On dit qu'il est immoral de prôner le droit de la force et des puissants. Or, on oublie que nous ne leur opposons pas le monde anonyme des déshérités assoiffés de pouvoir, mais tous les imbéciles de la terre qui ne veulent pas être puissants. Car il existe une catégorie d'hommes – la lèpre de l'humanité – qui sont des naufrageurs, des passionnés de la chute et de la périphérie. Les ratés du genre humain ne sont dignes d'aucune considération. Un raté riche s'appelle un imbécile ; un raté pauvre, un mendiant.

Une fois conscient de sa force, le monde des exploités n'appartient plus à celui des faibles. Il possède au contraire tous les attributs de la force en devenir. Dans la lutte sociale, ceux qui détiennent le pouvoir sans une vitalité équivalente sont plus faibles que ceux qui le briguent en pleine possession de leurs ressources vitales. Les renouvellements sociaux se produisant toujours de bas en haut, ceux qui se trouvent en bas sont *potentiellement* les plus forts. La révolution a pour raison d'être *la perméabilité sociale*. En s'emparant du pouvoir, les formes primaires de la vie font voler en éclats la hiérarchie rigide et artificielle momifiée par une classe épuisée et assurent le seul renouvellement possible de la société.

Le combat entre peuples forts et « faibles » revêt des aspects encore plus dramatiques. Certains, dont la puissance est consacrée et les instincts agressifs vérifiés, ont atteint peu ou prou leurs objectifs idéaux. Sincères et fidèles à leur mission, ils ont foulé aux pieds tout ce qui s'opposait à leur expansion et à leur volonté de se réaliser. Ces peuples-là disposent librement de leur force et sont fiers de la liberté qu'elle leur garantit.

Contre qui exercent-ils le droit du plus fort ?

D'autres peuples s'abandonnent au gré de l'histoire, sans y intervenir de façon effective et originale, ce sont *les laissés pour compte du devenir*. Ils voudraient vivre dans un confort douillet et mourir en paix, sans que nul ne les trouble. À leur sens, puisqu'aucun démon intérieur ne les tourmente, le reste du monde les laissera tranquilles.

Ils se trompent du tout au tout. C'est précisément le contraire. L'horizon des peuples sans histoire, c'est-à-dire sans démon intérieur, est assombri par la politique étrangère. Ils vivent sous la pression d'une menace permanente et goûtent à la liberté dans la terreur. Ils ne peuvent ou ne veulent être forts. Aussi l'histoire est-elle impitoyable avec eux : elle les asservit et les humilie en vertu du droit du plus fort. Les peuples faibles n'ont pas de destin et leur vie est une chute inévitable, qui n'inspire pas le moindre regret. Les guerres qu'ils perdent sont dans l'ordre des choses et leur vainqueur n'a pas à se reprocher les excès de sa force.

La guerre prend un caractère dramatique (on ne croise pas le fer, ce sont les destins qui s'affrontent) si elle éclate entre un peuple vieillissant dans la force, rompu aux habiletés de la puissance et de la perfidie qui en est le résultat, et un peuple en pleine ascension, qui veut devenir puissant. Celui-ci ne fait pas partie des faibles, dont la disparition, loin d'être une perte, exprime le rythme ascendant de l'humanité. L'histoire n'est pas une lutte entre des nations puissantes et faibles, mais entre des nations fortes et moins fortes. *Les inégalités au sein de la puissance* déterminent les variations historiques. Des frictions et des mésententes surviennent si l'on n'est pas au même niveau dans le cadre d'une même valeur. Le combat pour l'hégémonie n'aurait pas de sens autrement. Une nation ne devient pas grande en affirmant sa supériorité sur les petites, de peu d'importance. La source de sa grandeur ne réside pas dans l'infériorité d'une autre, mais dans l'infime différence de leurs forces. L'histoire est une bataille de forces, dans le sens le plus général : forces matérielles, spirituelles, biologiques. Seul a une signification le concept total de force, c'est-à-dire l'expansion illimitée sur tous les plans. La guerre serait une bêtise – autrement dit elle serait moins que ce qu'elle est : un crime *essentiel* – si elle n'impliquait pas totalement l'idée de force. Elle est pour cette raison un phénomène constitutif de l'histoire. Mieux encore : *les guerres décident des carrefours de l'histoire, comme les révolutions décident de ses cimes.*

Je pense qu'il n'y a personne qui ne soit de tout son cœur contre la guerre ; de même, je pense qu'il n'y a personne qui ne reconnaisse qu'elle est inévitable. Il n'est pas très facile, d'un point de vue théorique, d'être contre. Je serais fort heureux si cela avait des effets pratiques. Je deviendrais le plus ardent des pacifistes si je pensais que leurs protestations servent à quelque chose, mais, face aux tristes fatalités humaines, je ne le puis, j'aurais honte. Supposons que l'homme ait le pouvoir d'éradiquer définitivement les guerres. Pourrait-il renoncer à *l'orgueil* qui les accompagne toutes ? Peut-on imaginer de plus vives satisfactions d'amour-propre que celles qui suivent une déclaration de guerre ou une paix victorieuse ? Les

batailles gagnées nous font tout oublier. Et il y a plus. Chaque guerre entre dans la mémoire normale des hommes. A-t-on jamais pensé au cas individuel d'un soldat quelconque mort lors d'une campagne napoléonienne ? Au fait que des hommes *sont morts* pendant les croisades ? La guerre est un crime historique que l'humanité accepte toujours *après* l'avoir commis et dont les nations font un miroir grossissant ; elle est, pour cette raison, le berceau de la mégalomanie nationale et résout au premier chef les conflits nationaux ; les révolutions résolvent, elles, les conflits sociaux. *Toutes les guerres sont nationales et indirectement sociales ; toutes les révolutions sont sociales et indirectement nationales.*

La guerre et la révolution sont faites par la nation, mais celle-ci ne représente pas pour toutes les deux une finalité centrale. Alors que la première en définit les contours dans le cadre d'une pluralité de nations, la seconde lui donne une autre cristallisation intérieure. En affirmant la primauté du social, la révolution, bien qu'elle se maintienne à l'intérieur de la nation, se montre plus universelle que la guerre, qui se déroule pourtant en dehors de l'espace national. Parce qu'elles sont faites au nom d'idées qui dépassent la nation, les révolutions ont une validité supérieure à celle des guerres, qui tirent leur vitalité de l'immédiat national.

Pour qu'une révolution soit le couronnement d'une nation, elle doit être imaginée et préparée idéologiquement pendant des siècles, à la différence des guerres, qui n'ont besoin que de circonstances et de crises passagères. Voilà pourquoi *la nation ne peut faire qu'une seule grande révolution*, tandis qu'il y a des guerres à foison. D'où vient la supériorité des révolutions ? En France, la Révolution est le soleil par rapport aux astres lointains que sont les guerres. Il en va de même pour la Russie, deuxième foyer révolutionnaire en Europe. En raison des traces laissées dans la conscience européenne, un seul jour de la Révolution française pèse plus lourd que la guerre de Cent Ans. La révolution intronise un nouveau monde d'idées et une nouvelle structure sociale – la guerre intensifie ou affaiblit le sentiment de puissance nationale, selon qu'elle se solde par un gain ou une perte de territoire. La révolution aboutit à une nouvelle respiration – la guerre à un nouveau rythme.

Il n'existe pas de prophètes de la guerre et personne ne verse son sang pour l'effusion de sang qu'elle est ; la révolution est précédée d'un prophétisme frénétique. Elle a sa mystique ; la guerre n'en a pas. Les hommes *se préparent* pour la guerre, bien qu'ils ne la *veulent pas* ; le monde des déshérités se prépare tout entier pour la révolution, il la veut. Les guerres sont des solutions temporelles, sinon on ne s'expliquerait pas leur fréquence. Après chaque guerre, les hommes

décident que c'est la dernière. Ils ne s'étaient pas posé la question avant. Aucune ne donne à une nation pleine et entière satisfaction. Aussi une seule suffit pour que, dès lors, elles se suivent sans relâche.

Il est incontestable qu'elles revêtent des formes plus dures et plus étranges que les révolutions. On y meurt en plus grand nombre, les ravages sont pires. Leurs *conséquences* sont pourtant d'une importance et d'une durée moindres.

La guerre permet aux nations de vérifier leur force, mais elle n'accroît pas sensiblement leur *conscience*. La révolution porte au plus haut point leur prise de conscience. Mais ce n'est pas l'essence du phénomène révolutionnaire, ce n'est pas ce qui fait sa différence qualitative. Sa spécificité réside dans son caractère social. *Les masses prennent conscience d'elles-mêmes*, à un degré auquel correspondra la réalisation de leur pouvoir. Si l'on ignore le phénomène qu'elles représentent, on ne peut rien comprendre à la structure de la révolution.

Une révolution authentique doit épuiser le sens *social* de la nation. *N'est pas une révolution celle qui ne change pas essentiellement la structure sociale de la nation.*

La guerre, qui instaure l'arbitraire, peut modifier les rapports de propriété pendant plus longtemps que sa durée. Mais, en raison de sa structure, elle ne change pas *le système*. Les injustices et les inégalités peuvent être pires qu'avant. La justice sociale n'a jamais été la préoccupation du militarisme. Les socialistes sont en droit de le haïr, mais ils ne peuvent malheureusement pas supprimer les réalités qui le sauvent, sans pour autant le justifier.

Une révolution qui ne changerait pas les rapports de propriété serait une mascarade. Si elle ne triomphait pas des inégalités, elle serait un non-sens. Faire la révolution en se réclamant uniquement d'un principe national serait bien peu de chose. Ce sont *les masses* qui la font, d'abord pour elles-mêmes et ensuite seulement pour la nation. Si leur niveau social s'en trouve relevé, le niveau de la nation le sera aussi, indirectement.

Toutes les révolutions se font de bas en haut. Le cortège des masses est l'un des spectacles les plus dramatiques que l'histoire puisse offrir. Les visages blêmes de faim, magnifiés par la misère, auréolés d'une sainteté criminelle, sont les bases sur lesquelles, depuis que le monde est monde, s'est bâti un ordre nouveau. Toutes les révolutions ont éclaté au nom des miséreux, contre la misère. Selon une certaine conception des constances de la vie, la misère serait indissociable de la condition humaine et son éternité infirmerait tous les efforts révolutionnaires. Or, les révolutions n'ont pas d'autre sens que de saper l'édifice séculaire de la misère, de ruiner le temple que l'imbécillité humaine lui a érigé. Elles ont leur source dans le ventre,

mais l'esprit pour fins ultimes. L'homme qui vit dans la misère sans avoir l'esprit révolutionnaire est le dernier des idiots de la terre. Il est inapte au désespoir, ce point d'appui permanent des révolutions.

L'humanité, divisée en exploiters et exploités, présente le plus désespérant des dualismes, la plus douloureuse des discordes. Cette situation est d'autant plus déchirante qu'il s'est trouvé des gens pour attribuer des qualités, des mérites, des vertus aux exploiters, pour expliquer leur ascension par leur valeur et la chute des exploités par leur déficience. Les grands possédants de la terre, qui s'ennuient pendant que les autres essuient leur sueur, constituent une catégorie humaine que rend heureuse l'indifférence de tous les miséreux du globe. Les pauvres sont la seule force de l'univers. Il faut qu'ils soient bêtes ou fous pour autoriser le bonheur à côté d'eux.

Les gens doués, talentueux, se consomment dans la misère et la maladie, les têtes pensantes brûlent leur énergie dans des utopies, pour que les riches puissent rêver. Et qui sont les riches ? Des malheureux par bonheur, stériles et blasés, émasculés et dégoûtants. Le monde est si injustement organisé qu'on ne pourrait que devenir fou si l'on pensait au mode de répartition, aux inégalités systématiques et universelles. Si la justice sociale était mon unique obsession, je serais perdu. Je ne comprends pas qu'il y ait des socialistes qui soient des prophètes sans être des fous.

La passion de l'absolu est, dans cette vie mesquine, la voie de la ruine. Chaque révolte creuse un gouffre dans lequel il vaut mieux se jeter, plutôt que d'affadir son âme comme de douces ouailles du Seigneur. Tous les sages de la terre devraient se mettre à genoux devant une seule explosion de révolte désespérée. Ivan Karamazov, moi non plus, je n'accepte pas le monde !

Un changement essentiel de la structure sociale ne peut être conçu sans justice. *L'idée socialiste est impérieuse dans toute révolution.* Celle-ci est obligatoire pour quiconque est capable et désireux de vivre. L'exploitation, dans laquelle se complaît l'humanité depuis Adam, a exclu l'immense majorité des hommes de la sphère de la vie. Les religions leur ont appris seulement à mourir. Les déshérités construisent des temples depuis des milliers d'années pour désapprendre la vie. Tout le cours de l'humanité, des origines à aujourd'hui, décrit un point d'interrogation – un *jusqu'à quand ?* – identique à celui de l'histoire universelle. Allons-nous tous mourir pour améliorer sa graphie ? Si l'instinct de propriété pouvait être arraché de l'âme, nous devrions nous en réjouir et non le regretter. Car alors tous les problèmes seraient en voie de solution. Mais l'optimisme n'est jamais la conclusion de l'histoire.

Qu'ont fait d'autre les hommes, depuis qu'ils existent, qu'inventer des raisons pratiques et des artifices théoriques pour justifier et

consolider la propriété ? Ils se sont mis en cercle autour du cercle qu'elle est. Ils se sont refermés comme une haie concentrique afin que Dieu lui-même ne puisse pas percer le mystère répugnant de la possession. Si l'instinct de propriété n'avait pas des racines aussi profondes, aurait-on fait autant pour perfectionner l'ordre juridique ? Et l'esprit normatif jouirait-il d'autant de considération si la propriété n'avait pas institué des inégalités entre les hommes et entre les valeurs ?

Du point de vue de la justice sociale, les formes revêtues par l'instinct de propriété placent l'homme parmi les fauves perfides. Ceux qui adhèrent avec plaisir à l'idée de propriété doivent admettre avec non moins de plaisir la division des hommes en deux catégories maudites : ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas. La pauvreté naît de la propriété, au même titre que la richesse.

J'ignore ce qui pourrait être entrepris au juste contre la propriété. Le socialisme étatique est une formule médiocre, le communisme est trop mécaniciste et beaucoup trop illusoire. Le collectivisme national, qui donnerait une valeur aux solutions abstraites grâce au correctif concret de la nation, se frayerait plus vite un chemin parmi les irréductibles et les antinomies.

La propriété semble être une fatalité, devant laquelle je m'incline avec dégoût. Aidé par la bestialité, l'esprit humain triomphe lors des révolutions uniquement pour atténuer les conflits provoqués et exaspérés par la présence au monde de la propriété. Là réside le sens profond de toute révolution, qui la distingue expressément de la guerre. Il n'existe pas de guerre sociale, de même qu'il n'existe pas de révolution... nationale. Par rapport au concept proprement dit de révolution, laquelle est toujours sociale, l'idée de révolution nationale ne peut pas représenter une innovation, mais seulement un déplacement du centre de gravité. On appelle nationale, pour ne pas dire locale, une révolution qui n'est pas faite au nom d'une idée universelle et qui se limite à un espace géographique et historique donné. Il est vrai que ce sont les nations qui font les révolutions et imposent ainsi leur idée historique. Mais il faut que celle-ci soit de grande envergure pour qu'une révolution le soit aussi. De toute façon, les nations ne peuvent pas faire de révolutions universelles, parce qu'elles sont au service d'idées historiques restreintes. La nation allemande elle-même n'a pas pu définir son destin comme le sens d'un devenir universel. La révolution n'est nationale que dans la mesure où elle exprime la volonté de puissance d'une nation. Mais cela est accessoire pour une révolution. Son essence est ailleurs. Il est indéniable que la Révolution a mené la France sur un sommet de sa conscience nationale et a satisfait son désir de puissance. Mais elle avait pour sens ultime de liquider le monde féodal, tout l'héritage qui

avait défini l'Europe des siècles durant. Une révolution doit supprimer un système généralement valable, qui existe sous des formes variées dans tous les pays, et le remplacer par un autre, susceptible d'être reçu dans le monde entier, quel que soit le niveau historique des diverses nations.

Dans une révolution *purement nationale*, c'est-à-dire dans une *contradictio in adjecto*, un peuple affronte son sort et se définit uniquement dans son rapport avec soi et pour soi, comme si elle suppléait une guerre victorieuse, mais en aucun cas *la révolution*. Une révolution nationale n'est qu'un *échelon*. Peut-on affirmer que le fascisme et l'hitlérisme représentent les cimes historiques de l'Italie et de l'Allemagne ? Je ne le pense pas. Ces deux nations peuvent davantage. Je veux dire qu'elles ne recherchent pas seulement *la puissance*, mais aussi un luxe inutile enfanté par l'esprit. Le cas de l'Italie est très significatif, tant pour les réalités qui sont le point de départ d'une révolution nationale, que pour la théorie des cultures.

Elle n'est pas de ces pays dont le destin a une perfection intérieure. Une perspective transhistorique montre qu'elle a évolué à un rythme unilatéral, sur des plans successifs. Elle est entrée dans l'histoire par *l'esprit*, et la Renaissance a été son apogée. Mais pourquoi, du point de vue *politique*, a-t-elle présenté tous les caractères d'un pays de second ordre et ne s'est-elle réalisée qu'aussi tardivement ? Si elle avait été destinée à être une grande puissance, elle aurait dû affronter d'emblée l'histoire sur tous les plans. La simultanéité des offensives caractérise les grandes puissances. Le fascisme a fait pour l'Italie plus que des décennies ou même des siècles d'évolution politique. Il l'a fait accéder à la puissance, mais il n'a pas pu combler ses vides et ses lacunes politiques. Elle ne possède pas ce caractère de vraie fatalité qui marque les grandes puissances. Le fascisme ne représente ni une mise en mouvement messianique ni une volonté d'universalité du peuple italien. *Il n'existe pas d'idée culturelle italienne*, bien qu'il existe une culture italienne incomparable. Tout le monde garde l'Italie dans le sang comme un souvenir, quelquefois comme un héritage ; jamais comme une fatalité. Ses lacunes éclatent partout. Le fascisme n'a pas effrayé le monde ; la preuve : on y a vu un mouvement de redressement national. Les révolutions de droite sont *historiques* et non pas sociales. Le nationalisme a toujours eu l'histoire pour obsession. Aussi les révolutions nationales doivent-elles être suivies d'une série de réformes, si ce n'est de révolutions. La révolution d'un grand peuple sera toujours grande ; un petit peuple peut en faire plusieurs, mais aucune n'aura de signification transhistorique. La Commune ne pouvait être que ratée, car la France s'était épuisée dans sa Révolution, si organique pour elle que ses autres tentatives étaient vouées à l'échec. Elle n'en avait d'ailleurs pas besoin. Une révolution

réussie est une source qui rafraîchit sans cesse. Une chaîne de petites révolutions est un harcèlement qui finit dans une impasse.

Débitrices sur le plan social, les révolutions nationales mettent des dizaines d'années à s'acquitter de ce qu'un effort révolutionnaire accomplit en quelques jours ou en quelques mois. Le fascisme ni l'hitlérisme n'ont modifié les structures sociales. Mais ils ont donné chacun à sa nation un dynamisme qui pallie les lacunes de leur vision sociale. Les révolutions nationales sont de l'histoire, non de la politique. La nation, le peuple est pour cette raison l'objet de leur culte quotidien. Si le fascisme reste pourtant mineur par rapport à l'hitlérisme, cela est dû certes au surcroît de grandeur du peuple allemand, mais aussi au fait qu'en se réclamant du peuple en tant que source, l'hitlérisme est plus messianique que le fascisme, qui attribue à *l'État* une existence et une valeur centrales. Le messianisme s'épanouit sur le culte mystique du peuple, et non sur la considération abstraite de l'État. En outre, l'Italie souffre d'un grand vide historique, que l'Allemagne n'a jamais connu à un tel point. Le fascisme ne peut pas réhabiliter quelques centaines d'années de périphérie politique. Il est arrivé trop tard ; beaucoup trop tard.

D'un côté les révolutions française et russe ; de l'autre les révolutions italienne et allemande. Cette opposition ne relève pas de la nuance, mais d'une différence qualitative. Les premières seulement portent la marque authentique de l'esprit révolutionnaire. Comparés à leurs idées et au sang qu'elles ont répandu, le fascisme et l'hitlérisme font figure de simples coups d'État. L'Allemagne est un pays non révolutionnaire. La *Weltanschauung* éloigne l'homme de la passion pour le monde des apparences, dont se délecte l'esprit révolutionnaire. La métaphysique est aux antipodes de la révolution. L'Italie a eu une certaine tradition anarchiste. Mais, pour un révolutionnaire positif et doué d'esprit politique, l'anarchisme est, tout bien considéré, à réprouver autant que la réaction, car il refuse *l'organisation*, cette divinité de l'homme politique. Fondée seulement sur l'effort individuel et sur une conception a-historique, indécise entre l'optimisme le plus ridicule et le pessimisme le plus sombre, l'anarchie est une fleur de l'esprit sans racines dans le monde. Il se pourrait, à la réflexion, que l'idée libertaire d'un bonheur terrestre en dehors de toute loi et de toute forme exprime une vue optimiste. La vision finale de l'histoire, telle que la conçoivent les anarchistes, est rose et ravissante. Mais s'interroge quiconque a regardé au fond de la misère humaine : comment est-il possible de se tromper, de s'illusionner avec tant de naïveté ? L'État devrait employer les libertaires comme préposés à la surveillance des astres. Ils deviendraient ainsi une espèce de propriétaires...

Quand je pense aux anarchistes, je me souviens des mots de Joseph

de Maistre, qui disait que le bourreau était la pierre angulaire de l'édifice social. La société forme un organisme tellement rigide et exige de l'individu tellement de sacrifices qu'il n'est pas étonnant que les hommes aient conçu la liberté comme une attaque contre toutes les institutions. Mais elles résistent, précisément parce qu'elles sont la nervure de la société. C'est toujours Joseph de Maistre, dans *Du pape* (à lire cette apologie, on désire être pape ne fût-ce qu'une seconde, pour posséder son assurance théorique universelle), qui écrit que trois épreuves, *le syllogisme, l'échafaud et l'épigramme*, témoignent de la vitalité durable des institutions si celles-ci y résistent. Puisqu'elles ne semblent pas avoir perdu grand-chose dans la bataille, pourquoi ne pas admettre leur présence sur toute l'étendue de l'histoire ? Les anarchistes ont contre eux jusqu'au devenir, le seul qui pourrait les légitimer sous l'angle de la métaphysique. Ils croient que, ayant récusé le monde, ils pourront faire autre chose. Ils veulent construire *la vie* sur un refus total de ses formes. Comment se fait-il qu'ils n'aient pas remarqué qu'ils ont également contre eux tous les médiocres, les vrais rois de la terre ? Les imbéciles ont bien organisé la vie pour en faire une cité interdite à l'esprit. Un Stirner ou un Bakounine voient se dresser contre eux cette vie médiocre et éternelle, dont nous détache la connaissance et dont nous éloigne la tristesse.

Une révolte persistante, mais méditative, ne pourrait à la longue que me pousser à haïr les riches et à mépriser les pauvres. Du moment que les hommes sont ainsi divisés et qu'ils l'acceptent bon gré mal gré, pourquoi ne pas pardonner à ceux qui possèdent et ne pas excuser ceux qui ne possèdent pas ? Dans un monde de pauvres, les riches sont des criminels et les pauvres des imbéciles. Tous coupables, ils ne font, par des voies et des moyens différents, qu'aggraver la désolation de ce monde. Le christianisme a promis le paradis aux pauvres et a menacé les riches de l'enfer. Mets-les, Seigneur, tous ensemble dans ton royaume, où ils se réconcilieront peut-être puisqu'ils n'y auront – paraît-il – plus rien à se disputer ! Et moi, laisse-moi éternellement ici-bas, pour que je trouve un argument favorable à l'État d'anarchie !

Que reste-t-il de la Roumanie, confrontée au phénomène révolutionnaire ? De même que nous n'avons pas déclenché de guerres, mais seulement résisté à des invasions, nous n'avons pas fait de révolutions, seulement des insurrections. Un peuple de jacqueries, accablé par sa misère intérieure et extérieure, privé d'un ample souffle révolutionnaire. Exemple extrêmement significatif, Avram Iancu, la figure révolutionnaire la plus sympathique de la Roumanie, s'est éteint dans la mélancolie, dénouement brillant pour un poète, mais compromettant pour un révolutionnaire. Du reste, tous nos mouvements à caractère révolutionnaire, que ce soit celui de Horia ou celui de Tudor Vladimirescu, ont échoué : ils n'ont pas eu de

conséquences et n'ont pas su créer une tradition révolutionnaire. Qui aurait pu faire la révolution ? Une paysannerie plongée dans la nuit la plus sinistre ? Et contre qui ? Contre une noblesse si stupide que son anéantissement ne valait même pas une goutte de sang des paysans roumains ? Les aristocraties sont généralement d'origine étrangère, mais nous avons eu la malchance d'être dominés par le plus superflu et le moins messianique des peuples, j'ai nommé les Grecs. N'ayant rien à faire chez eux, ils sont devenus commerçants ou nobles en Roumanie, pour notre malheur. Toutes les crapules de la terre ont fait cercle autour de la Roumanie.

Otto Weininger, animé d'une haine inouïe contre sa race, affirmait que les Juifs étaient un peuple sans tenue morale parce qu'ils n'avaient pas eu d'aristocratie. Objection nulle si l'on considère que cela ne les a pas empêchés de conquérir le monde. Quant à la tenue morale, précisons que l'aristocratie n'a laissé dans la conscience des peuples qu'un style extérieur, non une attitude éthique bien cristallisée. Quoi qu'il en soit, la nôtre représente un chapitre honteux, qui s'est refermé plus tôt que nous ne le présagions. Nous aurions mieux fait de nous développer dans le monde à la manière des Juifs, sans nourrir l'orgueil stupide d'une noblesse nulle. Nos anciens boyards ne méritaient pas eux-mêmes le sacrifice des paysans. Pour ce qui est de la bourgeoisie roumaine, elle est apparue si tard qu'elle continue encore à vivre son époque héroïque. Elle a été notre seul élément révolutionnaire. Aussi le libéralisme a-t-il accumulé tant de titres de gloire qu'on ne peut le rejeter sans se faire rejeter par la Roumanie moderne.

La révolution suppose une angoisse idéologique vieille d'un siècle au moins. La possédons-nous ? Absolument pas. Ce qui existe en Roumanie de longue date, c'est une angoisse nationale qui, même lorsqu'elle avait des causes mineures, n'était pas dénuée d'un certain dramatisme. La Roumanie n'est pas mûre pour une révolution de grand style ; mais elle paraît mûre pour une grande secousse nationale et rassemble tous les éléments formant le concept moderne de révolution nationale. Elle veut prendre acte d'elle-même en un mouvement collectif, se définir dans une prise de conscience. Toute autre méthode aboutirait à la perte de notre individualité. Comme nous ne sommes pas capables de lutter pour une idée universelle, et encore moins d'en créer une, une révolution universaliste nous mettrait à la remorque des grandes nations. Adopter les idées bolcheviques nous transformerait automatiquement en colonie russe, idéologique d'abord, après quoi nous deviendrions des esclaves politiques. La formule universaliste est la solution de vie et le mode de respiration des grandes cultures. Venue de l'extérieur, *insufflée*, elle anéantit les petites, qui semblent inaptés à une idée universelle. C'est

pourquoi les révolutions nationales sont le seul refuge des petites cultures, si elles tiennent à garder leur différence dans le monde.

La révolution nationale montrerait en Roumanie tous ses avantages et tous ses inconvénients. N'oublions pas que nos nationalistes n'ont pratiquement pas de programme social, pas de conception économique, et qu'ils croient que la xénophobie est la clé de tous les problèmes. Qui veut saisir le sens de notre révolution de droite doit penser à tous les manifestes qui parlent de lutte contre *les enrichis* ; jamais contre *les riches*. Cette différence, apparemment une simple nuance, mais en fait l'expression d'une distance incommensurable, explique pourquoi la révolution nationale ne change pas radicalement la structure sociale d'un pays. Autrement dit, un homme qui s'enrichit *sous nos yeux* est condamnable, tandis que celui que nous avons trouvé riche, que nous ne connaissions pas quand il ne possédait rien, aurait fait fortune légalement. Voilà bien une conception désastreuse, de nature à provoquer un immense chagrin théorique. Cela vaut-il encore la peine de faire la révolution pour si peu et peut-on bâtir un ordre nouveau sur une vision aussi approximative et douteuse ? Pourquoi certains nationalistes roumains, et malheureusement d'autres aussi, pensent-ils que l'épanouissement de la nation est compatible avec des inégalités criantes ? Le nationalisme est devenu une marmite dans laquelle bout la misère. Or, ce n'était pas une nécessité. On entendrait des paroles abominables si certains nationalistes clamaient le fond de leur pensée : « Crevez, citoyens, pourvu que triomphe la patrie ! » La grandeur de la nation se paye cher.

La responsabilité en incombe à une vision étroite qui fait de la révolution nationale un pur élan, ce qui est significatif sur le plan psychologique, mais pas sur le plan pratique. Que crèvent les individus et que triomphe la nation ? En temps de guerre, tout *non !* est une trahison. Mais en temps de paix, si le dilemme est insoluble, mieux vaut que crèvent et la nation et les individus.

Les nationalistes auront à vaincre des préjugés en grand nombre et à comprendre qu'ils ne feront pas une apparition honorable devant le monde tant qu'ils n'auront pas trouvé une issue à l'état paradoxal dans lequel ils se complaisent. L'idée collectiviste et l'idée nationale sont compatibles. Ce sont les courants de gauche, internationalistes parce qu'ils y ont de multiples intérêts, et de nombreux nationalistes inconscients qui soutiennent le contraire. Mais ces derniers oublient, quand ils réfutent l'idée collectiviste, que l'idéologie socialiste a des arguments en quantité pour la justifier et la consolider et que, en lui tournant le dos, ils sombreront sans rémission dans le vide absolu. D'ailleurs, comme le nationalisme ne possède pas d'armature théorique, *le cœur est la seule idéologie de la révolution nationale*.

Un mouvement national qui n'a pas emprunté au monde socialiste

tout ce qu'il a de fécond et de vivant n'a pas dépassé le patriotisme, qui est peut-être une vision morale, mais pas une vision historique, et encore moins politique.

La Roumanie ne ratera pas son moment révolutionnaire. Mais, si sa révolution ne dépasse pas les limites immanentes de notre médiocrité autochtone et ne donne pas à notre pays une dimension supérieure à sa condition naturelle, notre niveau historique ne s'élèvera pas et nous nous révélerons encore plus superflus.

Un peuple est présent au monde s'il constitue un péril. À la menace qu'il représente, on juge sa capacité politique. Il ne vit véritablement que si sa respiration est une intervention permanente dans le rythme universel. Et les révolutions le rendent encore plus dangereux, en faisant de lui un foyer de contamination idéologique.

Heureux les peuples qui ont réussi à être un danger pour le monde ! Aurons-nous le bonheur d'en devenir un pour nous-mêmes ?

VI LE MONDE DU POLITIQUE

I

L'histoire ne suit pas un chemin tout tracé, elle n'est pas tributaire uniquement d'une poussée originelle. Une nécessité intérieure agit en permanence sous toutes les formes de la vie et de la culture. Quels sont les moyens de développement de la vie historique proprement dite ? *Quel est son instrument* ? L'art pour certains, qui ont imaginé une justification esthétique de l'histoire, la science pour d'autres, qui ont borné leur horizon au positivisme. Inventions des philosophes et d'autres faiseurs d'illusions, ces idées ne reposent sur aucune base réelle. Les penseurs se figurent que la marche des choses a un quelconque rapport avec les envolées de l'esprit ou que la réalité pourrait s'élever à la hauteur de la spiritualité. Quand on entend un philosophe spiritualiste évoquer innocemment le processus de spiritualisation croissante du réel ou une solution spirituelle définitive pour l'ensemble du monde sensible, on se demande, si l'on a marché les yeux ouverts parmi les mortels, dans ce monde qui se meurt : à quoi bon ces élucubrations, pourquoi tant de délicatesse méditative dans le cerveau et le cœur de certains hommes ?

Les philosophes raisonnent comme si la politique et les hommes politiques n'existaient pas sur terre, comme si *le politique* n'était pas un aspect central de la vie, le véritable *instrument* de l'histoire.

Une histoire de *l'esprit* n'est pas *l'histoire*. Celle-ci englobe une réalité beaucoup plus vaste. Bien qu'elle n'ait pas de composantes qui ne participent pas de l'esprit à un certain degré, les éléments biologiques et spirituels ne se distribuent pas selon un équilibre harmonieux. C'est *le sang* qui triomphe dans l'homme politique. Cela signifie-t-il que ce dernier ne soit aucunement une réalité spirituelle ? Non, mais elle n'est pas constitutive de son être. Pour lui, l'esprit est un luxe nécessaire, alors qu'il est la substance pour l'artiste.

Les philosophies qui tiennent la spiritualisation totale pour le couronnement final du devenir sont injustes avec la politique. Elles y voient un *palier* primaire dans l'évolution de l'esprit et non une forme essentielle de l'histoire, une forme constitutive, parallèle aux ultimes hauteurs de l'esprit et coexistant avec elles. La politique – j'entends autant par là ses valeurs que l'homme politique – s'enracine dans la vie beaucoup plus profondément que l'esprit. Car le politique exprime

et sert les valeurs vitales, alors que le spirituel croît pendant les répités de la vie.

La conception monolinéaire de l'histoire admet un seul principe absolu et elle lui sacrifie tous les contenus réels et concrets. Idéalisme et positivisme ont maltraité le devenir à qui mieux mieux. Ce n'est pas l'idéalisme qui a fait comprendre l'histoire à Hegel, c'est un irrationalisme inavoué, mais présent dans toute son œuvre. Comparez son intelligence historique et la perspective positiviste d'Auguste Comte, et vous remarquerez la fadeur théorique de celui-ci, la richesse nuancée de celui-là.

L'histoire et l'irrationalisme ne sont pas des termes identiques, mais corrélatifs. Ils ne se rencontrent cependant qu'à la périphérie, tangentiellement. L'éthique, l'axiologie, le rationalisme déterminent un monde au-dessus du devenir, une sphère de l'esprit normatif que renverse, chaque fois qu'elle le peut, l'instabilité agressive du futur. L'esprit normatif s'enferme, avec toutes les valeurs dont il extrait son anémie, dans une région étrangère à la vie et tente de lui imposer des formes qu'elle n'accepte que pour les abandonner.

Les valeurs, en raison de leur tendance à l'autonomie, se constituent en zone séparée de la vie et, ayant ainsi créé leur base rationnelle, perdent leur base vitale. De telle sorte qu'il n'existe au fond qu'une axiologie rationaliste. L'éthique aussi se sent bien seulement sur des fondements rationalistes. Le vitalisme, en mettant l'accent sur l'immanence, a supprimé le dualisme, c'est-à-dire les assises théoriques de l'éthique. Le devenir a ainsi été réintégré dans ses droits, autrement dit dans sa vocation, qui consiste à créer et anéantir de manière irresponsable.

Toutes les conceptions de la vie qui en soulignent le sens immanent font une très grande place au politique. Il n'y a pas, après l'économique (qui est au fond son esclave), de domaine présentant davantage que lui le caractère d'être au monde.

L'immanentisme du politique explique pourquoi des âmes emplies d'ardeur religieuse, c'est-à-dire brûlant du désir de *sortir du monde*, ont méprisé le phénomène politique et y ont vu à juste titre une préoccupation et, surtout, une tentation trop attachées aux passions et aux vanités de la terre. Il n'y a pas plus de rapport entre la religion et la politique qu'entre un saint et un bourgmestre. L'homme a toujours été plus à l'aise en posture de soldat que d'ange. Cela signifie qu'il refuse le bonheur...

S'il est poussé par des forces instinctives et s'il répond à la voix du sang, l'homme politique ne peut être que le prisonnier volontaire de ce monde, qui se trouve sous l'empire du sang. Plus on adhère à notre monde, plus on est politique.

Les envies de domination propulsent un homme dans la politique

lorsqu'elles se concentrent et s'organisent en lui en vue de son ascension individuelle vers une fin collective. En épousant un intérêt objectif, les instincts personnels les plus rapaces d'un arriviste déterminent la configuration de l'homme politique. Ceux dont les instincts vigoureux ne correspondent pas à un tel intérêt ne seront jamais que des tyrans ou, dans le meilleur des cas, des aventuriers. La question persistante que se posent les citoyens ordinaires – comment la plupart des hommes politiques peuvent-ils être aussi corrompus, s'intéresser si peu aux affaires de la cité et tellement à eux-mêmes ? – a une réponse plus simple qu'il n'y paraît. Certains hommes ont en eux *uniquement une impulsion politique*, qui ne se développe et n'agit qu'en fonction d'elle-même. Les affaires publiques les intéressent seulement comme *cadre de leur goût* politique. La fréquence des poussées politiques de ce type est beaucoup plus grande qu'on ne le pense. Les hommes politiques lancés à profusion par la démocratie appartiennent à ce genre d'égoïstes mineurs qui aspirent à la célébrité et qui retombent bien vite dans l'anonymat le plus obscur. En donnant à tous les citoyens la possibilité de participer activement, dans un certain sens, à la vie publique, le régime démocratique et son système parlementaire ont accru la mesquinerie politique et la mégalomanie de chacun. *Résultat* : la démocratie a révélé toute une série de talents politiques mais, à l'échelle du globe, tout juste deux ou trois génies politiques. Un grand génie politique doit être par excellence un *dominateur*. Celui qui sait, sans pouvoir commander, ne vaut rien. Parce qu'elle admet un contrôle et une intervention extérieurs dans les actes des chefs, la démocratie annule leur prestige mythique et les place parmi les simples mortels, elle explique leur ascension par la seule *chance*. Le flux et le reflux des destinées ne sont pas interprétés en fonction d'un appel intrinsèque à l'homme, mais en fonction des circonstances extérieures accidentelles. Clemenceau a été le dernier grand homme de la démocratie. Mais, ironie significative, il a mis en valeur son génie grâce à un régime quasi autoritaire et sa lumière s'est élevée sur les ombres dont la guerre recouvrait la démocratie française. Il avait toutes les qualités du grand dominateur : l'amour effréné de la communauté, mais le mépris des hommes ; le cynisme de la force ; le culte du succès et du risque ; aucune peur face à la tragédie, ni aucun remords. Tous les grands dominateurs qui se sont posé des problèmes éthiques ont raté leur destin politique et historique. Un Charles Quint a fini au couvent de Yuste, en Estrémadure, dans une retraite volontaire. Ses doutes ont hâté le crépuscule de l'hégémonie espagnole, tout comme l'ont hâté les obsessions religieuses de son successeur, Philippe II. Quant à Philippe III, il fut encore plus un maniaque religieux. À cause de l'intérêt de ses rois pour d'autres mondes, l'Espagne s'en est allée à

vau-l'eau, les portes de la gloire se sont définitivement refermées devant elle.

Imagine-t-on un César ou un Napoléon tourmenté par des questions morales ou religieuses ! Trêve de plaisanterie. Ils auront douté de leur stratégie, soit. Mais quel est le jour, pour que nous le marquions sur nos tablettes, où ils ont pensé à une seule goutte de tout le sang versé pour leur gloire, où ils ont regretté les taches rouges sur leur nimbe ? Doubter n'est pas digne des conquérants.

Les hommes politiques de tous les temps se ressemblent plus que ne se ressemblent leurs contemporains aux instincts et aux occupations les plus diverses. Un chef de tribu africaine *se sent* plus proche de Napoléon que de Beethoven, bien que ce dernier l'ait *compris* plus qu'il ne le méritait. Entre Lénine et César il y a plus d'affinités qu'entre Lénine et n'importe lequel de ses contemporains... littéraires. La conception typologique de l'histoire nous apprend que nous sommes tous condamnés à être ce que nous sommes. Si, comme j'incline à le penser, le monde a connu des conquérants qui ont « dévoré » leur passion dans le silence des bibliothèques, il n'empêche qu'ils n'étaient pas assez « racés » puisqu'ils se sont fourvoyés d'une manière aussi essentielle. Au fond, les seuls à se tromper de chemin dans la vie sont ceux dont les instincts n'étaient pas à la hauteur de la vocation. César ne pouvait pas devenir un sage, ni Napoléon un poète. Peut-on imaginer un philosophe dictateur ? Un philosophe ne peut être que... président. Ce qui signifie que l'instinct politique de l'homme diminue en même temps que son ethos agressif.

On ne peut pas être politiquement doué si l'on n'est pas naïvement assimilé au temps. La conscience philosophique naît d'une rupture temporelle. L'homme politique vit dans le temps comme dans une substance, de sorte que *le moment* est son cadre temporel. De même qu'on ne peut pas penser sans être à un certain point indépendant du temps, on ne peut pas agir sans être dépendant des instants éphémères. La terreur inspirée par le néant temporel, la peur face au vide des instants, à leur non-substantialité, approfondissent la perspective méditative. L'aspiration politique n'a jamais rien su de ces questions, n'en a même pas soupçonné l'existence. Le temps est un roc pour l'homme politique authentique. Il ne passe que pour les penseurs car, puisque leur sang ne circule plus, à quoi pourraient-ils faire attention, sinon au temps qui s'égrène ? L'essence a-politique de l'esprit...

L'homme politique n'a pas nécessairement besoin d'un « horizon ». À proprement parler, il ne se trouve jamais devant des principes, mais devant des faits. Aucun homme politique ne doit passer un examen de principes. C'est pourquoi son opposé n'est pas l'artiste, mais *l'homme théorique*.

La théorie est la maladie de la culture moderne. Le besoin de trouver une formule abstraite pour chaque situation, de justifier par la pensée tous les morcellements du réel, voilà ce qui a tari l'énergie créatrice et a ôté à l'homme un certain sens des problèmes. L'excès théorique suppose toujours un épuisement du souffle, de l'essor irrationnel de la création. L'alexandrinisme a lancé le type commun de l'homme théorique. L'éclectisme et la théorie creuse sont une seule et même chose.

L'homme politique et l'artiste ne se rencontrent que dans le phénomène créatif. Tous les deux créent, mais sur des plans essentiellement différents. Ceci les distingue de l'homme théorique, qui se contente de *constater*, d'établir des rapports entre les rapports ; ainsi son existence n'apporte aucun *plus* au monde. L'inefficacité de la théorie est vraiment déconcertante. Un effet de grande synthèse théorique ne vaut pas un poème inspiré ou un geste politique audacieux. Pour la théorie, *la personne* n'existe pas. Tout domaine de l'esprit qui élimine *la subjectivité pathétique* manque du moindre charme, n'a rien d'attrayant. Le concept de génie est difficilement applicable à l'homme théorique ; c'est l'artiste qui réalise l'idée d'une productivité infinie de l'esprit. Comme l'existence politique suppose qu'on atteigne un paroxysme de l'individuation et qu'on brave le monde au nom des instincts, le concept de génie vient s'appliquer aussi à la sphère politique ; l'histoire nous en donne nombre d'illustrations.

Exemple éloquent, Goethe s'est entendu avec Napoléon, mais n'a pas compris Kant, bien qu'il ait admiré Hegel sans le connaître.

Du maire de village au César, chacun est au service des « valeurs » politiques. Ils servent par la force l'idée de force.

Lorsqu'un homme a l'esprit politique, cela se voit à sa façon d'introduire des éléments politiques dans un domaine étranger à la politique. Ignace de Loyola, Luther ou saint Paul avaient tant d'appétits politiques dans le sang ! Organiseurs, animateurs, entreprenants, la soif de dominer les dévorait. Les désirs célestes ayant vaincu en eux, nourris par la conscience et l'obsession du péché, ils sont devenus des réformateurs ; et ils ont l'avantage, sur les hommes politiques, d'avoir changé le style de vie intérieur, pas simplement le style extérieur. En soi, le christianisme est complètement apolitique. Quelle est la bizarrerie qui l'a amené à s'organiser si parfaitement dans le monde, à se cristalliser dans des institutions tellement attachées à la terre ? Voilà l'un des étranges mystères de la religion, en général : elle fixe tous les objectifs de la vie dans l'au-delà, mais elle finit par s'enraciner irrémédiablement ici-bas. On dirait que toutes les grandes choses commencent par nous arracher à la terre, pour nous y attacher encore plus par la suite. Le christianisme a passé son

examen de capacité terrestre grâce au catholicisme, sa réalisation historique la mieux réussie. Rois et empereurs ont envié les papes. Qui ne comprend pas le sens de la papauté reste étranger à l'esprit politique. Les papes ont été tellement liés aux vanités de ce monde, c'est-à-dire aux seules réalités, qu'ils ont défendu la croix par la force, comme une excuse et non comme une foi. Il n'est pas bien difficile de les comprendre. Ils paraîtront au Jugement dernier auprès des percepteurs, des hommes d'État et de tous les patrons de l'univers. En vérité, les riches ont toujours eu trop d'esprit politique, et plus ils sont nombreux sur terre, plus il s'aiguise. Les pauvres n'en ont que pendant la révolution : *elle est l'examen qu'ils passent devant l'histoire*. [Elle seule actualise leur pressentiment politique et leur donne une conscience politique, ce qui signifie se rendre compte de sa force et vouloir s'en prévaloir.]

Quelle est la « vertu » politique par excellence, qui génère le dynamisme et est le mobile actif de l'ascension ? Pouvons-nous imaginer un homme politique doux, tiède et atténué ? Ce serait une représentation absurde. Un prédateur aux instincts apparemment apaisés et montrant beaucoup de *style* dans la cruauté, voilà l'incarnation du « fauve » politique. Si l'amour est la vertu religieuse idoine, la haine est la vertu essentielle de l'homme politique. Par amour d'un groupe d'hommes, il hait tous ceux qui n'en font pas partie. *Qui ne sait pas haïr passionnément n'a pas d'instinct politique*. Si vous ne haïssez pas frénétiquement tous ceux qui ne vous suivent pas, vous perdrez ceux qui vous restent. La haine vivifie et j'ai tendance à penser qu'on lance une action politique non pour sauver un groupe humain, mais pour en détruire un, celui dont on est mécontent. La formule célèbre de Clausewitz – « la guerre n'est que la continuation de la politique par d'autres moyens » – ne doit pas être entendue dans l'interprétation marxiste de Lénine, qui relie la guerre à la structure d'un système, mais dans ce sens que la politique est un état de conflits larvés ou déclarés qui culminent quand la guerre éclate. La politique représente une structure antinomique permanente, dont la solution n'est que temporelle, et sa vitalité découle de la présence ininterrompue du conflit, de son immanence.

Un parti dans un État et un État face à un autre montrent leur force selon le danger et la menace qu'ils représentent. Leur niveau politique se nourrit de leur capacité d'agression. Toute formation politique tend à la domination exclusive. La coexistence, dans une démocratie, de tant de groupements et de courants est un signe d'émasculation générale. La dictature est la solution naturelle inévitable pour mettre fin à la concurrence politique insensée propre à la démocratie.

Dans n'importe quel système politique, dictatorial ou

démocratique, le « partisan » est tout. Qui se révolte contre ce système au nom des « valeurs objectives » n'a rien compris au caractère dramatique de toutes les politiques. Tant pour un « politicien » (démocratie) que pour un dominateur (dictature), le partisan le plus humble a plus de valeur que l'adversaire le plus illustre. Toute lutte élimine l'idée de valeurs objectives. Comme elle a *la victoire* pour fond tragique, la politique quelle qu'elle soit, pas seulement celle de grand style, mesure *des destins* et non pas *des valeurs*. Vaincre est la seule valeur. En politique, il n'y a pas d'idéalisme, seulement du pragmatisme.

Pour l'homme politique authentique, la morale est un luxe dangereux. Keyserling a montré que la politique est toujours machiavélique. Elle applique des méthodes qui correspondent aux zones souterraines de l'âme, dont elle est issue. Au fond, tout ce qui relève du domaine de l'action est machiavélique. Un homme qui se bat veut vaincre par tous les moyens ; une fois « arrivé », il veut se maintenir de la même façon. Qui ne procède pas ainsi est un perdant. L'homme politique a le pouvoir pour fin. Il sacrifie tout à cette idole.

La haine est la fièvre de l'homme politique. Là où il y a combat, il y a haine. On peut réaliser énormément au nom de l'amour, à condition que la haine soit active contre toutes les formes qu'il exclut de sa sphère. La haine que le christianisme déchaîna à ses débuts est proprement effarante. Les premiers chrétiens haïssaient le monde païen plus qu'ils n'aimaient le royaume des cieux. Ou encore, l'avalanche de haine déclenchée par l'idée de la lutte des classes, au nom de la solidarité et de la justice ! Le prolétariat moderne est un volcan de haine dont les éruptions sont autant d'échelons conduisant au pouvoir. *La haine est la vertu politique par excellence*. Qui soutient le contraire oublie que le monde ne s'est divisé en tant de parties que pour empêcher la disparition de la haine. Le pluralisme est sa base métaphysique. Il justifie l'individuation, sans laquelle elle serait inconcevable. Les métaphysiques monistes, des Indiens à Schopenhauer et Eduard von Hartmann, ont théorisé l'annulation de l'individuation grâce à l'amour universel. Mais, sans la haine, je ne vois pas ce qui pourrait encore se passer sur terre.

Les adversaires sont la volupté de l'homme politique. Plus il est important, plus il se fait des ennemis. Ceci est valable pour un ministre en démocratie autant que pour un dictateur. La complexité d'une personnalité doit s'étayer sur une idée non moins complexe. [Lénine, Hitler et Mussolini demeurent dans l'histoire non seulement à cause de leur personnalité, mais également à cause des crises idéologiques et morales qu'ils ont provoquées dans l'humanité. Si une idée politique n'a pas de répercussions hors de son cercle de validité et d'application, si elle ne dépasse pas l'espace pour lequel elle a été

créée à dessein, elle n'a aucune valeur historique. S'il n'avait pas posé aussi catégoriquement le problème judaïque, s'il n'avait pas apporté une solution à un problème universel, l'hitlérisme aurait moins intéressé le monde. Il en va de même pour son hostilité au christianisme ou au bolchevisme. L'Allemagne n'est pas universaliste ; mais elle résout sur le plan national des questions universelles et représente ainsi une somme de solutions spécifiques et originales.]

S'il veut être enregistré par l'histoire, un courant d'idées qui possède une expression politique doit contenir des conflits en germe et les actualiser au fur et à mesure de son évolution.

Éviter les conflits est le signe d'une déficience et d'un horizon historique borné. Une personnalité qui n'est pas une *crise* pour toute conscience participant à l'histoire, n'est pas une solution directe des problèmes brûlants de l'actualité, elle est un remous superficiel. Puisqu'elle est faite par des gens aux instincts avides, la politique doit déclencher des conflits équivalant à l'agressivité instinctive. C'est pourquoi *le plan théorique* a dans le monde politique une signification tout autre que dans d'autres domaines. Une idée politique ne doit pas être « vraie » ; aucun contrôle théorique ne peut annuler son efficacité si elle est féconde. Le fétichisme temporel de la vérité aboutirait à la ruine certaine de l'homme politique. Sa réflexion se réduit à ceci : j'ai raison ; mon adversaire, non. Ce qui explique que le partisan détienne toujours une plus grande quantité de vérité que l'ennemi le plus doué.

Certains théoriciens réduisent l'essence du politique aux termes ennemi-ami, ce qui l'exprime abruptement, mais est tout à fait valable s'il s'agit de la dictature, qui représente une exaspération du politique. Chaque dictature est une guerre camouflée, même si elle ne se manifeste pas par des conflits avec d'autres États. De toute façon, la dictature est avant tout la guerre d'un État contre lui-même. Entre la démocratie et la dictature, il y a d'abord une différence de rythme. Tandis que la première est une respiration paisible, la seconde est active jusqu'à l'étouffement. En démocratie, *l'État* a un caractère neutre, *la société* est tout. D'où la distinction si catégorique entre l'État et la société, propre à l'idéologie démocratique en général. Il est vrai que la société a une sphère plus vaste que l'État et englobe une multiplicité d'éléments irréductibles à la structure abstraite de l'État. La société est un tout vivant qui n'a pas de *forme* tant que l'État ne lui en donne pas une. Sa trop grande élasticité sous les régimes démocratiques découle de la neutralité, de la non-intervention de l'État. Réduit au rôle de principe régulateur extérieur, il devient une abstraction qui ressemble au vide. Le socialisme français a différencié au maximum société et État, alors que la mystique étatiste du romantisme allemand les confondait. Les socialistes ont fait leurs choux gras de la distinction opérée par Hegel entre la société civile et

l'État. Or, il avait une conception mécaniciste de la société civile, dans laquelle il voyait une somme de volontés individuelles n'ayant de réalité et de sens que dans l'unité substantielle de l'État. Il comprenait la société si peu et l'État tellement que, dans ses écrits de jeunesse, il disait la tyrannie préférable à l'anarchie parce qu'elle se réalisait au moyen de l'État.

Une société livrée à elle-même, qui n'accorde à l'État qu'une signification juridique, perd vite son *centre*, son noyau. Elle devient antihistorique et centrifuge. L'atomisation sociale est la conséquence inéluctable d'une démocratie conséquente. Il ne subsiste de la société que des *individus* dispersés, qui ne participent plus à un sens collectif. La structure de certaines sociétés leur interdit d'être démocratiques. Tel est le cas de la Russie, dont la société est perdue dès qu'elle est libre parce qu'elle est privée de limite intérieure. Aussi le bolchevisme réunit-il deux extrêmes en une synthèse incompréhensible pour l'Occident : démocratie extrême et autocratie. La démocratie a certains présupposés psychologiques qu'on ne rencontre pas partout. Et là où ils sont absents, elle n'est pas créatrice. Elle a créé tout un style historique en Angleterre et en France – si on leur ravissait leur époque démocratique, on se retrouverait devant un vide ahurissant. Par contre, elle n'a pas profité à l'Allemagne que, sans un État autoritaire, le *Formlosigkeit* de l'âme allemande fait sombrer. L'Allemagne n'a jamais connu d'époque démocratique héroïque. Par rapport à l'Allemagne et à la Russie, la Roumanie se montre beaucoup plus naturelle dans la démocratie, bien que celle-ci ne lui ait jamais donné de consistance. En Roumanie, elle a pour mérite d'avoir libéré des énergies superficielles et bercé d'illusions politiques les citoyens jusqu'au dernier. Que, à l'avenir, la démocratie doive être détruite afin que la Roumanie ne disparaisse pas, c'est un lieu commun, mais non un impératif. Ce n'est pas sans un certain étonnement qu'il convient de regarder ceux qui, mus par un nationalisme mal compris, prennent l'introduction de la démocratie chez nous pour une calamité sans pareille. Pour un peuple opprimé depuis mille ans, elle était une nécessité vitale. Elle donne un souffle profond à l'*individu*, mais pas à la nation. Cependant, après d'aussi longues ténèbres, la Roumanie avait besoin non d'une accélération de son rythme, mais d'un renouveau de l'individu, d'un mouvement libre et arbitraire, de la fantaisie et du caprice qui font le charme indiscutable de la démocratie. Si, à l'issue d'une tyrannie millénaire, nous étions entrés dans un régime autoritaire, nous serions tous devenus des idiots, des automates officiels, des crétins balkaniques. Il est vrai que la démocratie a rendu la Roumanie si flasque qu'elle en a fait un élastique que peut étirer le premier venu. Mais c'était fatal. Fatal que la Roumanie ne se crée pas un sens et une vocation dans le monde,

qu'elle reste un pays provincial doté d'une culture folklorique et d'une misère collective. Notre seul espoir : un régime dictatorial pourrait *brûler les étapes*. Or, un tel régime serait absurde et criminel s'il ne le faisait pas. Je conçois la dictature comme une *révolution permanente*. Mais la dictature n'est créatrice que si elle est *populaire*. C'est ce qui la distingue du *césarisme* et de la *tyrannie*. Que sont-ils, par rapport à la dictature populaire ? La différence réside dans le rapport de l'homme politique à la collectivité, rapport déterminé par les idées spécifiques qu'il représente.

Au fond, la tyrannie n'est au service d'aucune idée, sauf le « bon plaisir ». Le tyran n'a besoin d'aucune qualité. Puisqu'il n'a d'autre but que son caprice et le *statu quo* de l'imbécillité, pourquoi la violence de ses instincts et la résignation de ses sujets ne lui suffiraient-elles pas ? Le césarisme n'est pas au service d'une grande fin historique. Il repose sur l'excellence d'une personnalité. Le moment individuel est trop décisif, trop prédominant. La théorie de Spengler, qui fait du césarisme un fruit du crépuscule des cultures, est juste en général. Si elle perd sa cohésion intérieure, si les excès de la démocratie la morcellent et l'épuisent, une culture sauve sa vitalité grâce aux brillantes vertus d'un dictateur. Le césarisme peut donner un rythme retentissant à la vie d'une culture, il n'en sera pas moins privé de l'élan ascendant qui la rend créative. Il apparaît à l'issue des époques de grandes libertés, où les instincts se déchaînent. Il alterne même régulièrement avec les périodes démocratiques. Pourtant, sa place historique est le crépuscule des cultures. Alors, en effet, surgissent des *personnalités*, car il n'y a plus *d'idées*, et notamment plus d'idées dynamiques. À un pareil moment historique, il supplée à un vide de la culture. Si la tyrannie ne reçoit pas l'assentiment de la collectivité, le césarisme est accepté, et parfois aimé. On se tromperait trop sur l'homme si l'on pensait qu'il se sent bien dans une liberté qui dure. À la vérité, il la supporte moins que quoi que ce soit. Prolongée, elle lui fait perdre son équilibre et il plonge dans le chaos. Alors, pour échapper à cette terreur, il se voue à la plus sinistre des tyrannies. Tous les régimes autoritaires reposent sur une conception pessimiste de l'homme. Sans une vision anthropologique, il est impossible de comprendre l'alternance démocratie-dictature au cours de l'histoire. De même, les naïfs ne comprendront jamais que *la foule* réclame César, que, depuis toujours, les hommes ont aimé la liberté, mais le joug également. Si l'on objecte que cela n'est vrai que pour un passé où l'humanité était arriérée, nous répondrons à cet optimisme vulgaire que, quels que soient les progrès qu'elle fasse, elle ne pourra jamais arriver assez loin pour que le type commun du mortel quotidien – les idiots éternels – s'élève au-dessus du niveau d'un intellectuel médiocre d'aujourd'hui. Plus que sûr qu'il en est ainsi, je n'ai pas le droit de me

faire des illusions. L'optimisme anthropologique ne sied à aucun penseur et est, par-dessus tout, inadmissible chez les hommes politiques. Fait significatif, ils sont tous connaisseurs en hommes. Or, cela ne signifie-t-il pas douter des hommes ? Excepté les moralistes français (La Rochefoucauld, Vauvenargues, Chamfort, etc.), les hommes politiques sont ceux qui connaissent le mieux les hommes. Ils possèdent aussi le don de l'introspection, mais ils ne sont pas assez sincères...

Face à la tyrannie et au césarisme, se dressent les dictatures populaires. Elles reposent autant sur une nécessité historique que sur l'adhésion des masses. Elles sont réclamées par la logique interne de l'évolution des cultures, mais aussi par des conditions sociales et des aspirations collectives et nationales. Lénine, Hitler ou Mussolini se sont élevés sur une convergence d'éléments appartenant au *sort* de leur pays et non sur un concours de circonstances. Les dictatures populaires ne sont pas instaurées pour sauver une culture de la pourriture, mais pour la faire accéder au statut de grande puissance et élever son niveau historique.

Ce qui nous intéresse ici, c'est leur importance pour les petites cultures, qui ne possèdent pas d'autre moyen pour vaincre leur inertie. Une collectivité veut être dominée quand elle ne peut rien faire d'elle-même. Nous aurons beau chercher diverses solutions pour tirer la Roumanie de son tâtonnement séculaire, nous en reviendrons toujours au régime dictatorial. J'entends par là un régime qui lui donnerait une fièvre unique et tendrait à actualiser ses possibilités finales. La démocratie a gaspillé trop d'énergie sans s'être fixé un but national. Avec la dictature, le pays doit être sous pression. Que rien ne reste inexploité, que tout soit mis en valeur ! Que la marche de la Roumanie dans l'histoire ressemble à une corde tendue au paroxysme ! Une menace grandissant à chaque pas ! Il faut que nous nous rapprochions du monde et que le monde le sache. L'effort à réclamer à ce pays ne peut être comparé qu'à celui exigé de la Russie par les bolcheviks. Un pays s'élève à force de renoncements, de renoncements infinis. Si nous souffrions tous pour la Roumanie avec une *passion* qui signifierait ardeur et douleur, je ne sais jusqu'où elle sauterait d'un coup, ni combien de cadavres elle laisserait derrière elle. Je ne peux être que pathétique lorsque j'envisage son destin. Ah ! si j'étais un saint Élie, je la frapperai de la foudre chaque fois qu'elle ne veut pas changer.

Un rythme normal ne peut sauver les pays retardataires. On ne peut rien faire avec des hommes politiques qui flattent l'indolence générale. Le « politicien » qui, dans une démocratie, divinise l'argent et prend son pays pour un tremplin, n'a rien d'un dominateur et il n'a pas d'auréole mystique. La démocratie est trop rationaliste et pas assez mystique. Qu'elle est loin de son époque héroïque ! La fièvre

idéologique qu'elle avait inoculée à l'Europe est retombée, il ne reste à la place que des schémas vides, insignifiants, qui inspirent une véritable pitié théorique. La démocratie a donné naissance à une pluralité de formations divergentes qui empêchent la nation d'évoluer dans un sens cohérent. Le suffrage universel et le parlementarisme conçoivent la nation comme une *somme*, une quantité, alors qu'elle est un tout concret et qualitatif, que ne peut jamais exprimer l'arithmétique démocratique. Une nation est toujours plus que les individus qui la composent. Or, la démocratie en fait leur *résultante*. Mais en réalité, ce sont les individus qui résultent de la nation.

La démocratie fait perdre leurs contours aux pays qui n'ont pas d'axe historique. Tel est le cas de la Roumanie. Elle n'a jamais eu de forme, et la démocratie ne lui en a pas donné une. Elle est trop de la politique et pas assez de l'histoire. Le malheur du régime démocratique, c'est que l'homme politique *ne peut rien faire*. Et comment le pourrait-il, quand l'ascension est fonction de la chance et que le pouvoir est éphémère ? Une dictature représente toujours une bifurcation d'une gravité sans pareille. La majorité des guerres sont déclenchées par les régimes dictatoriaux – n'est-ce pas significatif ? La tension excessive et le rythme anormal ne trouvent leur issue que dans la guerre, ou dans la tyrannie, qui engendre la révolution. Lors de la période démocratique d'un pays, la révolution n'a pas de sens grandiose, pas de dimension monumentale. Ce n'est que si elle brise la tradition d'une tyrannie qu'elle représentera un tournant historique.

Toutes les objections faites aux dictatures se résument au fond à ceci : *de quel droit* un dictateur nous impose-t-il sa volonté ? Comment un individu peut-il s'ériger en absolu ? Une objection, ou un étonnement, qui n'appelle pas de réponse. Si ce n'est une réponse cynique. Il est impossible de trouver une justification immanente de l'autorité, de la souveraineté. Tout gouvernement est formé d'hommes qui ne se distinguent pas qualitativement des autres. Alors, pour quelle raison imposer leur volonté à autrui ? À cet égard, la théocratie seule possède une base logique et métaphysique. Si l'autorité n'a pas d'autre source que les hommes, c'est qu'elle est dépourvue d'assises profondes et qu'il n'y a donc pas de salut hors du relativisme humain. Faire dériver la souveraineté, l'autorité, d'un principe transcendant justifie tout, sous réserve que l'on croie à une divinité. L'immanentisme moderne a miné Dieu et, tout autant, n'importe quelle autorité ou souveraineté.

La façon dont un homme politique transforme sa volonté en loi dépend d'un ensemble de circonstances strictement sans rapport avec la morale. Il suffit d'avoir commandé une seule fois pour que l'appétit du pouvoir fasse de vous un dictateur virtuel. Celui qui sait diriger en permanence et est obsédé par le pouvoir ne peut pas s'écrouler. C'est

en commandant qu'on se distancie des autres hommes et qu'on s'élève véritablement *sur eux*. Chacun s'est rêvé à un moment donné Napoléon, avant de se contenter toute la vie d'exécuter les ordres d'autrui. Et chacun se trouve une bonne excuse de ne pas être Napoléon. Il en rend responsable le milieu, la pauvreté, la maladie ou, s'il est roumain, la Roumanie. La conversion en mythe de tous les grands dirigeants a des racines beaucoup plus profondes que nous ne sommes enclins à le penser. S'ils étaient de simples hommes pour la conscience de la foule, celle-ci ne trouverait plus aucune justification à leur pouvoir illimité. Elle les transforme en mythe pour se duper elle-même et les projette dans l'absolu pour que le destin qui se consume entre elle et le dictateur paraisse essentiellement inévitable, conforme à la logique substantielle des choses. César fut divinisé parce que la foule supportait mieux ainsi le tourbillon d'événements dû à son génie. S'il n'avait pas été plus qu'un homme extraordinaire pour elle, elle n'aurait pas accepté autant de sacrifices. Pour les grognards de Napoléon de même : *l'Empereur** n'était pas un homme.

L'existence des mythes est une preuve de la petitesse de l'être humain. Tout ce qui sort des cadres acceptés de la vie quotidienne est hypostasié, car l'humain a des frontières qui excluent l'inhabituel. L'homme ne se laisse pas de bon cœur mener par l'homme. Aussi a-t-il inventé les mythes.

Il est désagréable de voir quelqu'un sortir du rang, pour devenir votre destin. Ni vous ni personne ne lui en a donné *le droit*. Mais quand *il l'a*, vous n'y pouvez plus rien. L'ascension vertigineuse de l'homme politique est un phénomène assez étrange. Ceux qui le jaugeant et ne lui trouvent pas de qualités et de mérites suffisants oublient qu'un homme politique est un *destin* avant d'être une *valeur*.

La dictature dont l'issue n'est pas impérialiste finit dans la tyrannie, comme l'amour dans le dégoût ou la pitié. L'élan dictatorial, qui vise au début à créer des formes nouvelles et à donner une expansion sans borne à un pays, s'ossifie en un autoritarisme rigide, mort, de même que la démocratie se délite dans une parade de libertés creuses. Il s'agit là des limites de toutes les formes de vie, qui ne peuvent maintenir leur productivité au-delà des réserves de leur insuffisance. Chaque contenu de vie a une forme. Lorsqu'il s'use, la forme devient le substitut de la vie. Ainsi apparaissent toutes sortes de formes, de schémas morts qui doivent être renversés par l'irruption d'autres contenus de vie. La dictature débouche le plus souvent sur la tyrannie, la démocratie sur l'anarchie. La dictature a une forme, la tyrannie n'a que cela ; la démocratie a aussi une forme ; l'anarchie n'en a aucune. Heureusement, la vie ne tend pas seulement à l'équilibre. S'il en était ainsi, nous serions momifiés depuis longtemps. La mort est préférable à n'importe quelle fixation. Dans la vie sociale,

se figer dans une forme est pire que se suicider. Qu'en serait-il de l'Europe, si la noblesse continuait d'être l'État ? Un monstre historique de plus.

Les renouvellements sociaux sont la condition *sine qua non* de la vitalité d'un pays. L'État, qui est le sens formateur de la nation, a toujours eu tendance à se confondre avec la classe ou la caste dirigeante. Il n'a jamais pu véritablement embrasser l'actualité totale d'une nation. Lorsque Joseph de Maistre se demande ce qu'est la nation et répond qu'elle est le souverain et la noblesse, il donne une expression réactionnaire à une chose que les marxistes soutiennent d'un point de vue révolutionnaire dans la théorie de l'État prolétarien. Celui-ci (bien que pour eux il n'y ait pas à proprement parler État ni nation, mais seulement la société), ce n'est plus le souverain et la noblesse, ou plus tard la bourgeoisie, c'est le prolétariat.

Les États, quels qu'ils soient, ne sont pas marqués par un *équilibre*, mais par une *prépondérance* des forces. Qui dispose de cette prépondérance s'identifie dans une certaine mesure à l'État. La nation compte des éléments beaucoup plus complexes et plus divers que ceux que peut centrer et cristalliser l'État. De Maistre aurait dû dire État et non nation, car il est évident qu'à n'importe quel stade historique celle-ci a englobé dans sa sphère plus que l'État, dont la rationalité abstraite ne peut pas assimiler tous les éléments irrationnels présents dans la vie de la nation. *Les formes* de l'État sont remplaçables, alors que la nation est une fatalité, et c'est pourquoi elles sont la cible principale de la révolution. On n'a pas découvert jusqu'ici de Sisyphe de la révolution, qui veuille abattre ou construire une nation. Les nations *deviennent*. Nouvel obstacle sur le chemin de la Roumanie et de la révolution nationale.

Les nations sont *l'histoire*. Pouvons-nous *la faire* ? Oui, mais dans les limites de notre destin. Et pourrions-nous le franchir d'un bond ? Oui, si ce bond était scellé en lui. Le sera-t-il ? Voilà où s'arrête la Connaissance et où commence l'Espérance... Je ne crois pas ne pas croire en la Roumanie.

II

Par chance pour la Roumanie, l'histoire universelle ne suit pas un cours cohérent, sa progression n'est pas continue. Si le devenir de l'humanité était un fleuve, nous ne pourrions que nous y perdre, sans jamais nous retrouver. Toutes les valeurs se totaliseraient et le niveau culturel serait devenu tellement élevé qu'un pays comme le nôtre ne pourrait en aucune façon participer à l'histoire. La culture occidentale, la seule à compter pour notre orientation future, n'additionne pas toutes les valeurs culturelles qui l'ont précédée. Or, suivant la

conception stupide du progrès monolinéaire, elles devraient être recelées par le moment historique actuel de l'Occident, qui serait un plus dans un tout ascendant. Mais l'histoire n'est comparable ni à un fleuve ni à une chaîne. Elle a sa croissance spécifique, qu'on ne peut pas réduire à des concepts, qu'ils soient organiques ou mécaniques. Aussi est-il très difficile de la comprendre, bien que nous vivions en elle et que, jusqu'à un certain point, nous soyons elle. L'introspection nous permet de saisir quelques mobiles secrets, mais nous sommes désarmés devant les faits. La connaissance de soi ne nous révèle pas la structure du devenir concret.

Chaque fois que nous cherchons un opposé à la mobilité de la vie historique, nous ne pouvons que nous arrêter au *système*. La rigidité et la conséquence logique, valables dans un monde de formes, ne sont pas révélatrices dans le monde de contenus qu'est l'histoire. Les prémisses sont le point de départ du système, l'irrationnel celui de l'histoire. La logique demeure en elle-même, dans la transcendance de ses formes, dans son inadéquation stérile au devenir. À l'inverse, l'histoire représente une oscillation permanente entre l'irrationnel et la conscience, ce qui ne manque pas de pittoresque quelquefois, et ne manque jamais de tragique.

La conception du progrès ininterrompu introduit trop de logique dans le devenir et fait trop de l'histoire un système. Et puis, qui est encore assez ingénu pour croire que le simple fait du devenir suffit pour que, plus on naît tard dans le temps, plus on possède automatiquement d'éléments de supériorité ? L'idée du progrès permanent exprime un optimisme tellement vulgaire qu'elle ne vaut même pas la discussion. En dehors de la technique, elle représente un moment dégradé de l'esprit. La technique constitue un phénomène parallèle à la culture. Elle se développe selon ses lois propres, et ses progrès sont incontestables ; par contre, il n'existe pas de progrès dans le senti, dans la pensée, dans la façon de voir. Le train et l'avion ne nous ont rendus ni plus sensibles ni plus profonds. Ils ont seulement changé notre *rythme*. Quelqu'un qui comparerait notre sentiment de la vie à celui de l'Égypte bâtitresse de pyramides devrait montrer à notre égard un mépris sans fin. Les esclaves des pharaons, qui ne savaient rien, avaient un sens de l'éternité plus aigu que celui de nos savants, qui savent tout en ignorant l'essentiel. À un optimiste subtil, je pourrais faire des concessions concernant l'extension de l'idée de progrès. Mais il est impossible de lui trouver la moindre application au sentiment de la vie, le seul à compter. Le temps ne lui apporte rien et les diverses formes de la civilisation ne l'approfondissent pas.

L'histoire présente une somme de totalités irréductibles. Qui pourrait encore déclarer la Grèce supérieure à l'Inde ou l'Occident à la Grèce ? Établir une hiérarchie entre les grandes cultures n'a pas de

sens. Les grandeurs irréductibles ne sont pas une échelle hiérarchique, qui n'apparaît d'ailleurs, avec une évidence troublante, que s'il s'agit des petites cultures comparées aux grandes. Leurs différences soulignent l'idée de progrès et lui donnent un sens, au détriment des petites.

La fascination que l'Occident a exercée sur nous est la preuve nette et répétée de notre infériorité et de la conscience que nous en avons. S'il représentait l'actualité de l'histoire tout entière, la route que nous aurions à parcourir pour le rattraper serait tellement longue que nous ne pourrions jamais imaginer nous en rapprocher tant soit peu. Une humanité qui évoluerait selon la conception du progrès permanent nous rejeterait pour l'éternité à sa périphérie. Pour la Roumanie, l'histoire signifie la culture occidentale et ne peut signifier autre chose. Son niveau nous semble accessible à un certain degré. Un monde historique dont l'actualité totale s'élèverait progressivement sous nos yeux nous étourdirait par son infinitude.

Il existe un niveau historique *obligatoire*. Un pays qui se complaît dans le développement de son originalité ethnique, sans plus, ne peut pas participer effectivement à l'histoire. De cette façon, on devient un pays pittoresque et intéressant, comme la Hongrie par exemple, mais pas une nation, et encore moins une grande puissance. L'histoire mentionnera la Hongrie uniquement parce qu'elle s'est obstinée à ne pas renoncer à ses caractères primaires. Elle est un pays original, mais qui n'a pas réussi sur le plan historique.

La Roumanie ne pourra pas devenir une réalité si elle s'attache avec entêtement à ses caractères primaires. Notre culture populaire est commune au Sud-Est de l'Europe. Les éléments qui la distinguent ne sont pas d'une originalité frappante, unique. Notre musique et notre poésie folkloriques n'ont pas réussi à attirer l'attention du monde en tant que phénomène profondément original. Notre mérite, par rapport à tous les autres peuples balkaniques, c'est d'être les plus *aptés* aux formes culturelles avancées. Car, dans les Balkans, le Roumain est le moins *paysan*. Bien que nous n'ayons pas créé de culture, elle nous est profitable, apparemment à la différence de tout le reste des Balkans, ce qui justifie leur réputation périphérique.

Une révolution nationale qui chercherait à ramener les Roumains à eux-mêmes, à leurs prémisses psychiques, à leurs origines ethniques, arrêterait la Roumanie dans son essor superficiel vers la modernité, lui couperait les ailes. Car elle n'est pas un pays original. Elle redeviendrait un zéro historique si elle retournait à ses sources. Elle est un pays qui pourrait réhabiliter l'idée de progrès en donnant un exemple unique. La fièvre soutenue de la modernité (sur tous les plans) est notre seule planche de salut. Les Roumains ne sont pas intéressants psychiquement. Dès lors, pourquoi tiendraient-ils encore à

leur quasi-orientalisme ?

Que serait-il resté d'un pays d'une profondeur ethnique aussi originale que celle de la Russie, si elle s'était trompée de révolution et était revenue au moujik ? Le monde aurait oublié Dostoïevski et aurait pensé à la Mongolie. Nous aurons à défendre la Roumanie contre ses paysans. Ce qui signifie simplement les sauver de la misère.

Toutes les étapes de notre évolution devront avoir pour fin notre intégration dans l'histoire. Si nous ne parvenons pas à rendre sensible notre présence dans le rythme universel, il sera inutile de nous tourmenter, car n'importe quel groupe humain peut accéder à une existence approximative. Le passé et le présent de la Roumanie existent seulement grâce à notre bonne volonté. Notre ardeur enfantera-t-elle l'avenir ? Sinon, ensevelissons notre âme dans *la Roumanie de jamais...*

Nous n'avons le droit de vivre aucune de nos époques tel un monde fermé. C'est un droit réservé aux grandes cultures. Si nous ne voulons plus être les esclaves de l'histoire, c'est-à-dire si nous voulons dépasser la condition des petites cultures, nous devons poursuivre notre but final comme une obsession, pour ne pas céder à la tentation constante de la Roumanie : l'inertie.

Pour la France, le classicisme ou les Lumières, avec tous leurs effets politiques et économiques, sont des siècles parachevés, des mondes clos vécus naïvement, dans l'illusion d'un absolu de leurs valeurs. Quelqu'un aurait-il pu penser, sous Louis XIV, que la France devrait tendre à d'autres valeurs que celles qu'il vivait ? Ou la Renaissance à son apogée : a-t-elle imaginé sortir d'elle-même, a-t-elle eu besoin d'une autre époque ? Chacune, y compris la décadence, est une perfection historique pour une grande culture. Car celle-ci se détruit *en soi*.

L'affirmation de Ranke, « *Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott* », ne s'applique pas à nous. Nous réussirons à grand-peine, malgré notre processus de vie, à accéder à l'éternité dans l'immédiat, qui imprime un caractère absolu au devenir. Ranke se dressait contre ceux qui soutiennent qu'une époque apparaît pour donner naissance à une autre et qu'il y a des hiérarchies parmi les nations et les époques. Tout ce qui est historique, pensait-il, a sa propre valeur, aussi digne d'être étudiée que n'importe quelle autre. C'est trop de neutralité à l'égard de la diversité historique. Il existe des époques privilégiées, comme il en existe de médiocres ; de même, des nations douées et des nations médiocres. L'objectivité qui les voudrait équivalentes est fadeur théorique ou science. Par curiosité scientifique, un historien étudiera avec autant de passion la Roumanie et la France ! Que *nous sommes peu*, pourtant, comparés à la France ! *Nous existons moins*. L'histoire concrète, effective, représente quelque chose de plus dans la nature de

chacun.

On est plus ou moins proche de Dieu selon les époques. Le contact individuel peut être direct et transhistorique. Mais on peut faire un saut automatiquement grâce à l'époque. Vivre pendant la Renaissance ou de nos jours, ce n'est pas pareil. Alors des idéaux naissent, aujourd'hui ils se désagrègent. Les conceptions fondatrices distinguent moins les époques que leur *intensité*. Pendant la Renaissance, les hommes vivaient et se détruisaient autrement qu'en ce siècle. Le vif attrait pour les espaces infinis inspirait le goût intense de l'aventure, de sorte que chacun était un conquérant virtuel ou réel. Toutes les conquêtes répondaient à un désir avide d'espaces lointains. L'impérialisme réussira peut-être à réhabiliter notre siècle...

La succession des époques est la source de la relativité et de la réfutation de l'idée de progrès. En ce qu'il a de *vivant*, le baroque nie la Renaissance, qui niait elle-même le Moyen Âge. Une certaine époque vit par ses valeurs spécifiques. Une autre ne s'individualise qu'en niant celles qui l'ont précédée. Un moment historique a du poids non parce qu'il englobe un maximum de valeurs complexes et d'éléments hétérogènes, mais parce qu'il fait prévaloir catégoriquement des valeurs spécifiques, qui donnent des contours et une physionomie à l'époque. L'éclectisme est un phénomène propre à la décadence. Lorsqu'une culture n'a plus suffisamment d'énergie pour que l'esprit prenne des directions originales et s'individualise à des moments créateurs, elle *se récapitule*. L'éclectisme des époques alexandrines représente la synthèse, touffue et déconcertante en raison de son ampleur stérile, qui résulte de cette récapitulation. Tous les efforts créateurs successifs et unilatéraux, tous les moments uniques d'une culture reviennent et coexistent pour en faire la synthèse artificielle, une sorte de résumé historique. L'amalgame de courants de la période post-hellénistique a revu tout ce que l'Antiquité avait produit, de l'orphisme au scepticisme. Le tarissement de la substance créatrice d'une culture la rend incapable d'engendrer des époques closes, des mondes particuliers dans le devenir de son organisme. L'essor générateur de culture se manifeste dans la prééminence de certaines valeurs, dans la préférence donnée à une sphère circonscrite. Il ne peut exister de culture vivante si le nombre des valeurs est illimité. Dans la vie de l'humanité, les époques naïves, où les hommes s'identifiaient aux valeurs qu'ils avaient créées et auxquelles ils croyaient, n'ont jamais atteint l'extension gigantesque des périodes alexandrines avec leur monde de connaissance substitué à l'instinct et à l'âme, avec leur universalité extérieure ; au contraire, elles ont mis leur infinitude intérieure au service d'une quantité restreinte de valeurs. Le Moyen Âge, à la fois sublime et grotesque, était universaliste, mais seulement pour la validité générale de ses idées,

non pour leur multiplicité. Qualitatif, l'universalisme est essentiel pour toute époque créatrice ; quantitatif, il est un signe de déficience, un équivalent de l'éclectisme. Le moment éclectique d'une culture est identique à l'universalisme quantitatif.

Le Moyen Âge, qui a concentré tellement d'anxiété en lui qu'il nous en a dispensés du point de vue religieux, a dessiné ses contours jusqu'à l'excès en se fixant de façon durable et obsédante sur quelques thèmes. Comme dit Léon Bloy, il a été édifié sur dix siècles d'extase. Il savait *tout* dans une certaine direction. Il nous a condamnés à être d'éternels ignorants en matière de religion. Nous aurons toujours besoin de lui pour nous rapprocher de Dieu. Car, à cet égard, les époques ne peuvent pas toutes se passer d'intermédiaire. Ranke n'y avait pas pensé et, certainement, Taine non plus, qui préférerait une bande de loups au Moyen Âge.

La limitation substantielle des époques, leur succession incessante et son inévitable conséquence, la discontinuité des valeurs, expliquent l'insuffisance, la mobilité et la relativité de la vie historique. Nous voyons là l'œuvre du démon plutôt que celle du progrès. Un torrent de directions irrationnelles, voilà comment nous apparaît à chaque pas la multiplicité des contenus. Chercher une *forme* dans cette multiplicité pour échapper au relativisme ? Mais la participation à l'histoire ne s'exprime que dans un renoncement irrationnel à ce flux, dans une fusion inconsciente avec la mobilité de l'existence. Lorsque la conscience nous a séparés de la vie, il ne nous reste plus qu'à accepter consciemment le devenir, à nous lancer de notre plein gré dans des pièges démoniaques. Si l'on n'est pas organiquement attaché à l'histoire, les élans désespérés sont la seule et dernière manière de lui appartenir. Le reste est éloignement d'elle, froide perspective et connaissance.

Les époques historiques ont des limites parce que toutes les activités intenses en ont. Il y a toute une échelle de types d'humanité qui marquent leur originalité par des négations réciproques et des insuffisances évidentes. Le cas de l'homme politique est, encore une fois, significatif. Sa vie peut nous en apprendre plus que celle du penseur. Car il n'a pas besoin d'être un homme complet. Il n'est pas obligé de croire à ce qu'il fait, mais il doit toujours réussir. On s'est demandé si l'on pouvait être dogmatique pratiquement et sceptique théoriquement. Un homme politique doit être dogmatique dans la vie pratique ; en théorie, il peut douter de tout. Il existe un fanatisme qui porte seulement sur les activités d'actualité et auquel ne doit pas nécessairement correspondre une conviction. Le fanatisme espagnol a toujours été une combinaison d'intolérance et de nihilisme. La dissociation douloureuse de la pratique et de la théorie est une source de dynamisme pour les grandes âmes.

Chaque époque est obligatoirement limitée, en raison de la primauté de certaines valeurs spécifiques ; et chaque type humain bien défini l'est aussi, en raison de la prédominance en lui d'éléments qui l'excluent d'une participation universelle. Les époques expliquent la relativité dans l'histoire ; de même la typologie dans la psychologie. Il n'y a pas plus d'époque universelle que d'homme universel, il n'y a qu'une gradation allant de ce qui est local à une universalité approximative. La Renaissance et Goethe ont atteint un maximum d'universalité, très loin pourtant de leur idéal, comme le prouve l'histoire en se réalisant à d'autres époques d'une originalité presque égale, et en d'autres hommes, qui n'embrassent pas la vie avec moins d'ampleur. La vie ne tend pas à des réalisations complètes ; son dynamisme est possible seulement entre certaines limites. Aussi l'héroïsme se trouve-t-il dans la vie, et la sainteté au-delà. L'héroïsme met à l'épreuve les dernières résistances de l'homme. Être un héros signifie vivre activement le paroxysme de l'être individuel *dans le cadre de la vie*. Ni la vie ni l'être individuel ne pouvant résister à autant de tension, la chute est inévitable. L'héroïsme n'est pas un état naturel, mais il est la seule dignité de l'histoire.

Tout ce qui a été créé jusqu'à présent est dû à des accès collectifs d'héroïsme qui ont insufflé aux hommes, au-dessus de leurs instincts de conservation mesquins, la passion de l'autodestruction au service d'un idéal. Si l'on comprend la raison d'être profonde des ordres de chevalerie et des ordres monacaux au Moyen Âge, la frénésie déclenchée par la Réforme, les expéditions lancées pendant la Renaissance, les campagnes napoléoniennes, on ne pourra pas ne pas constater qu'un ardent aveuglement est sous-jacent à toutes les actions décisives. Les peuples qui ne sont pas pris de temps à autre de folie collective s'engourdissent dans des traditions qui, en devenant automatiques, les sortent du rythme de l'histoire. N'oublions pas que la note différentielle du fait historique réside dans sa capacité d'agir dans une vaste sphère, dans son *efficacité*. Est historique le fait qui provoque un trouble fécond. Il sera un événement historique dans la mesure où ses résultats et ses répercussions seront importants. Une guerre qui n'entraîne pas de crise sur une grande échelle, qui reste un phénomène purement local, ne dépassera pas ses raisons biologiques. Il en est ainsi de tous les événements.

L'héroïsme est le présupposé de l'histoire authentique. Sans lui, le devenir humain est pure biologie. Quand la vie met ses énergies au service d'autres buts que son propre maintien, quand elle se fixe une autre fin qu'elle-même, elle réalise la condition objective de l'acte héroïque. La température vitale à laquelle éclot l'âme héroïque étant celle du désespoir, il va de soi que l'humanité ne peut connaître l'héroïsme que par crises. Aussi fier qu'il soit de l'acuité de son sens de

l'histoire, quelqu'un est-il capable de comprendre la force qui poussait les chevaliers à partir en croisade et mourir sous les remparts des cités orientales, pour délivrer le tombeau d'un homme supposé Dieu ? L'interprétation matérialiste elle-même, qui ne voit dans les croisades que l'intérêt, que l'appât du gain, comment pourrait-elle expliquer le goût d'une aventure aussi peu prometteuse ici-bas ? Moins les hommes ont à gagner en se détruisant, plus l'histoire a une ampleur tragique. Si elles ont éteint une soif d'infini, les croisades ont atteint leur « but ». Privée d'un parfum d'inutilité, l'histoire ressemblerait à un guichet de banque.

[Les sommets de l'histoire se dressent sur les illusions de l'héroïsme.] La mort du héros est *le sens* de la vie des autres hommes. Sans une autodestruction héroïque, l'espèce humaine serait condamnée à l'ennui et à l'échec, à un désert du cœur qui est le contraire de l'âme infinie du héros. Si l'homme ne veut pas forcer l'inertie du devenir en faisant un geste désespéré, il ne lui restera qu'à accepter d'être emporté avec les ombres, selon le sort des choses passagères. Hegel lui-même, trop métaphysicien pour comprendre les individus, a transformé les grandes individualités en *fonctionnaires* de l'esprit absolu, comme le dit si bien Friedrich Meinecke. La métaphysique annule l'individuation. « L'esprit absolu montant à cheval ! » se serait écrié Hegel lors de l'entrée triomphale de Napoléon à Iéna. Après quoi il se remit à la *Phénoménologie de l'esprit*, pour nous montrer que nous sommes bien peu responsables de l'histoire universelle.

Revenons à présent à la Roumanie et voyons comment elle pourrait cesser d'être une ombre de l'histoire universelle. Quel malheur pour ce pays que, dépourvus d'un ethos héroïque, avec toute l'horreur et la passion bestiale que cela suppose, nous ayons dilué notre sang et adouci nos passions au moyen d'une nostalgie trompeuse dont les vertus dormitives ont enivré nos sens outre mesure ! Elle palpite dans les yeux des Roumains, et plus encore dans leurs chansons, insistante, insinuante comme une crue monotone, cette nostalgie, en apparence un élixir pour les cœurs déchirés, en réalité un soporifique attrayant pour les âmes inertes. Qui a eu l'occasion d'entendre dans une cité saxonne de Transylvanie un groupe de jeunes Roumains en train de chanter des *doina* au crépuscule, n'a pas pu ne pas souffrir du contraste accablant entre les bâtiments massifs de la ville et ces longs lamentos tellement étrangers à la civilisation, aux efforts constructifs, à l'histoire. Ce contraste ne vient pas d'une différence organique entre les Saxons et nous, mais de la distance incommensurable qui sépare notre fond populaire de la culture. Nous ne sommes pas encore à même d'apprécier le saut que nos élites instruites nous ont permis de faire.

Notre nostalgie nationale signifie tellement s'abandonner langoureusement au monde, renoncer face à l'espace et au temps, se plier aux brises du cœur, qu'on se demande quelles sont les tristesses que ce peuple a pu éprouver pour se livrer aussi impitoyablement à lui-même. Retirez les plaintes de notre poésie et de notre musique folkloriques et il n'y restera qu'un sautilllement lyrique sans aucune marque originale. Que nous serions loin aujourd'hui si l'infini de cette nostalgie avait pris la forme d'une expansion héroïque de l'âme, si, mus par un enthousiasme sans bornes, nous nous étions élancés par-dessus nos ruines ! Notre nostalgie exprime un rapport négatif au monde, un paresseux glissement horizontal ou un ondolement mineur à la surface mobile de la vie. L'héroïsme représente l'ascension de la spirale, les sinuosités dans les hauteurs ; la nostalgie, une incertitude au gré des instants, un appel du vague. Pourquoi souffrons-nous de ce mal ? Interrogez n'importe quel Roumain, aucun ne saura vous expliquer cet indéfini de son âme.

Il faut que, dans une Roumanie secouée par la dictature et par un élan collectif, l'infini négatif de sa psychologie soit converti en cet infini positif qu'est l'héroïsme – toute la question est là. La mélancolie et la rêverie prolongées qui se balancent à longueur de temps et d'espace doivent être muées en ardeur et en fanatisme. *De l'infini négatif de la nostalgie à l'infini positif de l'héroïsme*, tel est le chemin que doit parcourir l'âme roumaine pour ne pas s'engourdir enveloppée d'ombres. Voilà le problème psychologique de la Roumanie.

Les mouvements politiques n'ont pas besoin d'« idées généreuses » pour vaincre et réaliser quelque chose d'effectif. Il leur suffit de cultiver des idéaux héroïques et de valoriser le fanatisme latent dans l'homme. Un pays comme la Roumanie est trop primitif pour s'offrir le luxe des « idées généreuses », toujours présentes dans les pays ayant une certaine élégance intérieure. Les idées trop généreuses, c'est-à-dire sans base dans l'immédiateté de la vie, affaiblissent le sang et anémient les nations. L'émasculatation par excès d'idéologie constitue un phénomène fréquent dans la vie des peuples, qui deviennent alors d'une pâleur à la fois physionomique et historique. Les idées inadaptées à la vie concrète d'un peuple l'écartent de son sens historique. Aussi une idéologie qui n'engage pas ses énergies vitales est-elle dangereuse. Si l'extrême droite et l'extrême gauche se sont montrées tellement créatrices, c'est parce qu'elles ont toujours fait appel à un ethos héroïque, parce qu'elles ont vaincu grâce à la mystique et non aux idées. Que la droite mette l'accent sur le politique et la gauche sur le social ne prouve rien quant aux origines de leur dynamisme. La foule aime être fouettée et fanatisée. Plus tard viennent... les idées.

Le destin de la social-démocratie illustre ce qu'est un courant

idéologique dénué de sens politique. Il serait difficile de trouver un mouvement d'une sagesse philosophique plus remarquable, qui ait plus sérieusement pesé ses concepts et conféré une dignité plus honorable aux utopies ; qui ait plus « bourgeoisement » modéré les excès de l'esprit révolutionnaire et attribué plus de vertus à l'évolution, afin de ménager la nonchalance des hommes. Sans l'idée d'évolution, la social-démocratie est un zéro, à l'égal de... sa douceur.

La sagesse philosophique de la social-démocratie lui a conféré dans ses premières phases une grandeur médiocre qui a dégénéré ensuite en un triste exemple de fadeur théorique et politique. Un manque de pathos et d'envergure ; un souci de la tactique tout théorique, sans instinct combatif ; la conception d'un bonheur douillet, non ancré dans les besoins complexes de l'homme (l'anthropologie médiocre de toutes les démocraties) ; un économisme insipide et un doctrinalisme stupide : tout cela dénote la profonde misère, le vice et l'incapacité politique de la social-démocratie. Par comparaison, le communisme est un phénomène apocalyptique.

À quoi ses idées « généreuses » lui ont-elles servi ? À quoi est-elle arrivée en émoussant les idées révolutionnaires et en abritant ses déficiences derrière le culte de l'évolution ? A-t-elle amené l'évolution au pouvoir ? Ou bien, dans sa sagesse théorique, ignorait-elle, chose pourtant élémentaire, que c'est la force qui ouvre la voie à « l'évolution » ? Car cette dernière n'en a pas assez pour vaincre celle qui naît au-dessus d'elle.

Au XIX^e siècle, le culte de l'évolution est devenu le plus plat des mysticismes. Les médiocres se complaisaient à lui trouver des « vertus » afin de mieux fuir leurs responsabilités. Ils affirmaient par lâcheté qu'elle réglerait tout. Les gens qui préconisent le « laissez-faire » pour justifier leur inactivité souffrent d'impuissance constitutive. Le manque de sang est la source de la sagesse.

Il ne faut pas voir dans l'individualisme des dernières décennies du XIX^e siècle autre chose qu'une réaction passionnelle opposant à l'automatisation le fétichisme de l'évolution et ses implications fatalistes. Serions-nous de simples instruments du devenir, des caprices de l'écoulement des choses, des prétextes du renouvellement incessant de la nature ? Cette révolte individualiste a eu sa note héroïque, elle est une des apparitions périodiques de l'histoire consécutives aux époques de fatalisme. Ce genre d'individualisme ne doit pas être confondu avec un autre, atomisant et... civique. Il y en a un qui exprime la révolte de quelques consciences isolées, il y en a un autre qui est bourgeois. La vogue permanente de Nietzsche et celle passagère d'Ibsen (dont les œuvres ont l'air de catastrophes à quinze ans, de « drames » à dix-huit et de « pièces de théâtre » à vingt et un) ont ressuscité deux autres individualistes, qui écrivaient à l'époque où

« l'évolution » avait encore un sens métaphysique : Stirner et Kierkegaard, le premier d'une originalité douteuse et inféconde, le second suggestif, grave et qui a placé la question de l'individualisme sur un plan purement psychologique, en tant que subjectivisme. Aussi affirme-t-il que *la subjectivité est un absolu*, mais non l'individu ; chez celui-ci, seule compte l'intériorité. Le social n'a jamais intéressé Kierkegaard, qui s'est arrêté à l'éthique, sans la concevoir comme une forme intérieure du social, mais comme un simple stade de la conscience individuelle sur son chemin problématique allant du subjectif et de l'immédiat au général et au médiat.

À noter que Stirner et Kierkegaard furent tous deux, jusqu'à un certain point, des disciples de Hegel, dont ils se séparèrent en raison du rôle excessif jusqu'à la terreur qu'il donne au « général ». Pour le penseur danois, la subjectivité est la vérité, ce que Hegel aurait tenu pour la pire des hérésies.

L'individualisme civique – que, sous des expressions et des nuances diverses, nous rencontrons chez les stoïques (dont l'influence détermina le volontarisme et le « contractualisme » du droit romain), chez les protestants, dans le rationalisme du XVIII^e siècle, dans la Révolution française et dans tout le processus d'atomisation sociale né de la désagrégation de la démocratie et du libéralisme – prétend que le centre se trouve en chaque homme et que, de ce fait, celui-ci dispose de lui-même sans entraves. Alors, son essence étant la raison, les limites de son expansion seraient immanentes. L'État, selon cette conception, qui était aussi celle de Kant, se bornerait à coordonner les volontés individuelles – un simple facteur d'harmonie. Mais l'histoire tout entière s'oppose à cette vision rationaliste de l'homme. L'existence de l'État et du droit, liée à celle de la société, démontre qu'en liberté l'homme est déséquilibré et souligne cette évidence aveuglante : la raison n'est pas son essence et encore moins son *extrême*. L'irrationalisme soutient la théorie organique de l'État et du droit ; il devrait plutôt les déclarer rationnels, car opposés à l'essence irrationnelle de l'homme. Contrairement aux thèses de l'historicisme juridique d'un Savigny ou d'un Puchta, la structure normative du droit n'est pas réductible à des données historiques ni à une évolution purement organique, elle suppose une intervention consciente et volontaire et, de son côté, l'État n'est pas un simple résultat du devenir. N'est-il pas significatif que le rationalisme et son sous-produit, l'intellectualisme, se soient occupés de la théorie de l'État davantage que l'irrationalisme, qui s'arrête de préférence à *la nation* et préfère le peuple au droit ?

Droit, État, nation, peuple indiquent une décrue de la rationalité et une croissance vers ce qui est primordial. Le peuple est toujours *originel* ; la nation, l'État et le droit distribuent dans des proportions

différentes leurs éléments historiques ou rationnels.

La théorie de Kelsen – l'État est d'essence juridique et le droit d'essence étatique, ce qui aboutit à une quasi-identité des deux concepts – est la seule issue si l'on veut échapper à la question torturante de l'antériorité de l'un ou de l'autre, puisque les arguments sont également valables des deux côtés. Devons-nous recourir aux « solutions » aporétiques, autrement dit systématiser l'absence de solutions ?

L'irrationnel est plus essentiellement lié aux carrefours de l'histoire que le rationnel, ce que prouve la nullité du droit à de tels moments. La force du droit est nulle face à la Force. Les crises du droit coïncident avec les victoires de la Force (déesse monstrueuse et irrésistible). Ceux qui enregistrent les renversements opérés par l'offensive de la force (y compris de celle qui est au service d'une grande idée), et qui malgré cela se complaisent dans l'illusion d'un absolu juridique, se bercent de l'espoir que, devant un tribunal de l'histoire, toutes les victoires remportées par l'expansion de la force seront taxées d'infamies et perdront leur éclat. Nous devons répondre à ces idéalistes que les portes de ce tribunal seront grand ouvertes pour Napoléon et que les peuples y seront jugés selon les risques qu'ils auront pris. Leurs guerres et leurs révolutions seront inscrites sur leur front. Le tribunal de l'histoire pèse des *faits*, non des idéaux ; quant aux idées, n'en parlons pas. Il examinerait et acquitterait les conquérants ; les philosophes ne seraient même pas introduits, car ils n'ont pas de *faits* sur la conscience... Ce sont là des considérations qui relèvent de la connaissance, non pas du pessimisme.

Chaque pays a un centre de gravité politique et une orientation idéologique que nous ne saurions omettre sans négliger la situation spécifique du peuple concerné. En raison d'une tendance à l'abstraction qui affecte bien souvent les jugements portés sur des mouvements politiques analogues dans des pays différents, d'aucuns attribuent le même contenu aux nationalismes roumain et français ou allemand, ou encore se figurent que la gauche a le même sens en Russie et en Chine ou en France. Ce problème assez confus et ennuyeux ne devient clair que ramené à une seule question : quel est *le système* qui rend un pays puissant ? Ils n'accèdent pas tous à la puissance par les mêmes voies. Pour certains, dont les traditions démocratiques sont fortes et *créatrices*, la dictature pourrait être fatale. Et vice versa.

En France le nationalisme est réactionnaire ; en Roumanie il est révolutionnaire. Les idées politiques de Charles Maurras et de Léon Daudet sont pour la Roumanie – pour ce qu'elle doit devenir – plus dangereuses que les plus anarchistes des courants. Non content d'ignorer complètement la problématique sociale, ce genre de

nationalisme se refuse à toute faiblesse moderniste. Il considère les réalités de haut en bas ; il est conservateur et s'appuie sur la noblesse et la paysannerie aisée, ces deux piliers de la réaction en regard desquels la bourgeoisie représente un effort révolutionnaire permanent. En France plus que partout ailleurs, le nationalisme est *histoire*, dans le mauvais sens du mot, c'est-à-dire fixité, attachement statique à une grandeur passée qui ne peut malheureusement pas se renouveler. Il n'y a pas de Français qui ne soient pas nationalistes, dans le sens de la passion pour la France. Mais le nationalisme est un programme d'idées réactionnaires ; or, ils ne confondent pas leur patrie avec les intérêts des classes agonisantes. Le nationalisme français est passéiste et d'autant plus « français » que le passé est une réalité vivante ; le nationalisme roumain ne peut être que messianique et d'autant plus dynamique que l'avenir apparaît comme la seule réalité possible.

L'identité des termes ne recouvre pas une identité des contenus. Des idéologies apparentées utilisent les mêmes expressions pour des réalités différentes. La France est un pays biologiquement et historiquement vieux ; la Russie est un organisme historique jeune. Un régime communiste pourrait-il avoir dans ces deux pays le même sens et le même contenu ? Les différences de niveau jouent un rôle de la plus haute importance pour ce qui concerne les solutions politiques d'un pays à l'autre. Il est tout à fait évident que la Roumanie, qui n'a pas d'histoire, et la France, qui en a trop, n'auront jamais des régimes réellement identiques. Un seul et même courant sera ici réactionnaire et là révolutionnaire. Il s'appuiera ici sur les rentiers et là sur les chômeurs.

La pluralité des nations et leurs différences expliquent pourquoi les solutions spécifiques sont les seules valables. Si une solution universelle était possible – comme le croient les communistes –, les conflits internationaux diminueraient de façon surprenante. La lutte pour l'hégémonie couronnerait la nation qui a eu la priorité du système. En l'espèce la Russie. Le communisme continue le rêve russe de domination universelle. Le messianisme russe a des aspects multiformes que les naïfs ne veulent pas reconnaître mais qui se révèlent, implacables, à ceux qui comprennent le combat exaspéré pour l'hégémonie.

Toutes les idées messianiques expriment, ouvertement ou en le camouflant, un désir d'hégémonie, si bien qu'il n'y a pas de messianisme sans implications politiques. Les élans messianiques sont des expressions éthérées sous lesquelles se cachent des réalités qui déchirent les nations.

La diversité des structures idéologiques des nations explique leurs divergences et leurs conflits. Il est presque impossible qu'un État n'ait

pas de conception idéologique en politique étrangère. Seule l'Angleterre, dont l'utilitarisme a fortement aiguisé le sens politique, a su faire abstraction des divergences de système et, sous l'empire de l'intérêt, renoncer à une conception idéologique dans sa politique étrangère. La France, l'Allemagne et la Russie, au contraire, n'ont pas raté la moindre occasion d'affirmer leurs irréductibilités et de faire de la politique à l'ombre des idées. On qualifie d'idéalisme ce besoin de donner une justification abstraite aux drames. Mais les faits de l'histoire concrète n'en restent pas moins une preuve à l'encontre de l'idéalisme.

VII

LA SPIRALE HISTORIQUE DE LA ROUMANIE

[Dans un livre sur le droit des peuples jeunes, Möller van den Bruck insistait sur la Bulgarie et n'avait pas un mot sur la Roumanie. Möller van den Bruck ayant été un penseur politique et un prophète parmi les plus sérieux que l'Allemagne ait eus, le fait qu'il nous ait omis m'a peiné et m'a paru significatif.] Nous autres, Roumains, ne cachons pas notre mépris des autres peuples balkaniques, sans nous dire que, s'ils font preuve de moins d'intelligence et d'esprit, leur présence au monde s'est dessinée dans des gestes plus amples et plus graves que les nôtres.

L'histoire de la Bulgarie n'est en rien inférieure à la nôtre ; selon certains auteurs, elle lui est même nettement supérieure. Il existe un Moyen Âge bulgare, mais il n'existe malheureusement pas de Moyen Âge roumain, malgré tous les « événements » qu'on pourrait m'opposer, et qui n'emporteraient pourtant pas ma conviction. Notre orgueil national est superficiel, il n'a ni sève ni prophétisme. Nous nous contentons de penser que les Bulgares ont été tout le temps des jardiniers et nous tout le temps des héros, sans nous demander pourquoi nous sommes aussi misérables après un pareil gaspillage d'héroïsme.

Avoir été condamnés à vivre et à croître au sein d'une communauté balkanique est certainement une honte inévitable de notre condition. Le destin nous fait appartenir aux Balkans, alors que notre esprit aspirait sans cesse à s'en évader. Croire tant soit peu que nous devons conduire l'esprit balkanique à son épanouissement signifierait nous compromettre et faire offense à notre mission, cette mission qu'il nous faut inventer si nous ne l'avons pas. *Nous ne pourrions devenir la première force balkanique qu'en liquidant ce qu'il y a de balkanique en nous.* Par première force dans les Balkans, je n'entends pas la conscience nationale de notre puissance, mais la projection de la Roumanie dans la conscience européenne en tant que fatalité implacable d'une région historique et géographique. *L'avenir de la Roumanie me paraîtrait fade, superflu, stupide, si elle ne se définissait pas comme la seule réalité politique et spirituelle de tout le Sud-Est européen.* Comment tant de gens peuvent-ils penser que son souffle présent équivaut à la vie ? Un pays dont la politique étrangère ne gêne personne par son agressivité, passe inaperçu. Les idéaux dans lesquels il agonise n'arrivent même pas à ses frontières, ils croupissent en son

centre, trop meuble pour être un noyau. La Roumanie actuelle perpétue une tradition millénaire : elle ne peut concevoir de vie que défensive. C'est horrible !

Les Balkans ne se trouvent pas seulement à la périphérie géographique de l'Europe, mais également – et surtout ! – à sa périphérie spirituelle. Des rogatons, des détritits, la gangrène morale, des imbécillités instinctives, un horizon borné, tout cela dessine une physionomie ridicule et triste, d'un grotesque déprimant. Dans leur essence, les Balkans sont un spasme raté, un dynamisme stoppé, une pitoyable stérilité.

Que signifient aujourd'hui la Roumanie, la Bulgarie, la Yougoslavie, la Grèce ? Aussi pessimiste que je sois en ce qui concerne le passé et le présent de la Roumanie et quelles que soient, par souhait d'objectivité, mes tentatives visant à la déprécier, il m'est impossible de ne pas constater qu'elle est le seul pays balkanique dont l'avenir révélera un phénomène original d'une grande ampleur. Ce qu'elle a de plus que ses voisins, c'est une *conscience insatisfaite*, dont la permanence, et non la profondeur, atteste la validité. Ce serait tomber dans un désespoir national que ne pas avouer la constance de notre attente impatiente et le mécontentement quotidien que nous inspire notre sort. Si, par rapport à nous, la Serbie a une plus grande puissance militaire, la Bulgarie une primitivité plus offensive, la Hongrie davantage de passion, la Tchécoslovaquie trop de civilisation, il serait criminel d'oublier que tous ces voisins, sans importance à cause de leurs citoyens quotidiens, n'apportent aucune aspiration messianique, ne se conçoivent pas comme essentiellement différents. Le dernier des citoyens roumains passe sa vie à protester. Bien que mineures, les protestations additionnées finissent par représenter au niveau collectif une révolte constante. Si un phénomène politique majeur, décisif et essentiel pour son existence, ne se produit pas, la Roumanie me paraîtra une monstruosité, une perfidie de l'histoire, une plaisanterie de mauvais goût.

Je pense donc que la Roumanie aura, dans un futur peut-être très proche, à devenir une fatalité sud-est européenne et, ayant liquidé son balkanisme, à réhabiliter cette périphérie de l'Europe. Ayons honte à l'avenir d'avoir appartenu à une telle communauté ! Que le passé soit notre seul remords !

[Bien que la Hongrie semble disposer aujourd'hui d'une plus forte capacité politique que la Roumanie – parce qu'elle a donné à sa politique ce côté positif que sont les revendications et, par conséquent, la menace –, nous ne devons pas oublier que ce pays ultraréactionnaire est incapable d'un grand renouveau politique ; nous ne pouvons considérer qu'avec mépris un pays qui, après quelques siècles de domination, est vide à ce point, un pays auquel mille ans

n'ont pas suffi pour concevoir une grande idée historique, une conscience messianique, une vision extraordinaire. Le touranisme est un messianisme à l'envers. Les Hongrois n'ont plus aucun sens dans l'univers et, si l'on fait abstraction des Hongroises et de la musique tzigane, ils n'en ont jamais eu. Les Bulgares se satisferont en se souvenant des quelques cimes qu'ils ont atteintes dans la cruauté, les Serbes se contenteront de rester serbes et les Grecs sauront que la grandeur ne revient jamais.]

Il est très difficile, comme Roumain, d'être objectif avec les peuples qui nous entourent. Ils nous ont dominés presque tous, soit pendant une longue période, soit seulement pendant un moment historique. La honte nous en incombe, d'autant plus qu'il est quasiment impossible de nous trouver une quelconque excuse. C'est pourquoi nous ne comprenons pas ces peuples et les méprisons. Bien que de très nombreuses facettes de *l'âme magyare* m'inspirent une sympathie infinie, je suis incapable de m'attacher le moins que ce soit au peuple hongrois, à son histoire. Il y a quelques années, voyant un sergent de ville à Budapest, j'ai frémi à la pensée que ses moustaches s'étaient étendues durant mille ans sur la Transylvanie, et ce triste phénomène m'a fait comprendre pourquoi nous, les Roumains, nous n'avons pas eu de vocation dans le monde.

Les Hongrois sont une île en Europe. Bien qu'ils aient pris part de leur mieux aux remous du continent, ils ne l'ont jamais fait sincèrement. La théorie spenglérienne de *l'âme originelle* des cultures ne se vérifie nulle part mieux que chez eux. Sous toutes les formes culturelles, ils ont gardé leurs spasmes initiaux. Il y a trop de sang dans l'esprit magyar pour que la Hongrie soit autre chose qu'une âme. [Quoique sa culture ait bénéficié de conditions matérielles exceptionnelles, elle n'a produit aucune pensée originale ni aucun style culturel.

Du reste, les Hongrois ne se sont pas établis dans la plaine pannonienne pour penser, mais pour chanter et boire. Et *ils y sont arrivés*.

Ils se sont démenés longtemps pour se donner une espèce d'histoire. Et ils n'y sont pas arrivés. Malgré une exploitation unique, ils n'ont réussi qu'à bâtir des villes et à faire la noce. Ils n'ont rien compris aux valeurs occidentales. Leur ferveur catholique elle-même est du touranisme. Le peuple roumain s'inscrit plus *naturellement* dans l'histoire. Si nous avions eu les conditions de vie des Hongrois, nous aurions sans conteste créé davantage qu'eux.

Le fait que les Hongrois aient agité des siècles durant une idée impérialiste est aussi ridicule que révoltant. Leurs prétentions à dominer l'Europe centrale ne s'expliquent que par l'incapacité des peuples asservis. Personne n'effacera notre honte d'avoir été soumis

mille ans aux Magyars. La honte historique de la Moldavie et de la Valachie semble moindre, à croire qu'on était mieux sous les Turcs.

Mais alors, que reste-t-il des Hongrois ? Les Hongroises ? Certes, mais avant tout leur musique. Au Jugement dernier, il leur suffira d'envoyer une bande de Tziganes pour être reçus au paradis sans commentaire.]

Il y a des gens qui méprisent la musique hongroise. Ils disent : elle est trop monotone. Je leur réponds : il n'en est pas de plus monotone. Pourquoi, cependant, la répétition d'un motif n'ennuie-t-elle pas comme dans la musique orientale ? Je ne sais trop. Cela doit être dû à une tonalité particulière de la tristesse.

La musique orientale, ce sont des jérémiades dans un vide cosmique. Ses dissonances *réclament quelque chose* ; les errances du cœur *veulent arriver quelque part*. Elle est toute *un appel*. Ainsi, son mystère s'annule dans la probabilité d'une réponse. Mais qui pourrait répondre ? Dieu, le monde, le vide. Le frisson de la musique orientale ne me dit rien.

Pensez, par contre, aux rythmes berceurs de la musique magyare, qui ne cherchent à arriver nulle part ! Un chagrin qui se nourrit de lui-même. Son charme préculturel, ses moyens simples, son absence d'ornementation expriment *un spleen du sang*. Une mélancolie biologique non stylisée, mais dont le luxe matériel justifie les ondoiements. Ses longueurs monotones expriment si bien l'effeuillement du cœur, mieux même que la grisaille des marches funèbres.

Celui qui a eu l'occasion d'écouter à un moment de grande fatigue l'*Offrande musicale* de Bach, n'a pas pu ne pas avoir le sentiment d'être enseveli dans le ciel. La fatigue vous mue en captif des intentions ultimes de la musique et le chagrin vous mue en musique.

Écoutez, en de pareils instants, les lamentos hongrois, suivez uniquement leur souffle mélancolique, sans la frénésie surajoutée du csardas, et vous ne souhaiterez mourir que sous des saules pleureurs.

Je pense qu'il existe en chacun un besoin de tristesse que ses propres ressources n'arrivent pas à satisfaire. Alors, comme on ne peut pas toujours rêver bercé par les mélancolies de Schumann, on s'abandonne à la musique de la Puszta, à ses déchirements, à ses plaintes.

Il n'existe pas de musique qui exprime de manière plus élémentaire la présence au monde des larmes. Et l'on se répète les paroles d'Élisabeth de Bavière, l'impératrice qui adorait la Hongrie : il n'y a pas que l'égoïsme des hommes sur terre, il y a aussi les saules pleureurs. Ou l'on pense au *Jardin de Bérénice*, de Barrès, où l'excès de méditation parmi les solitudes et les regrets donne envie de pleurer. Les vibrations les plus raffinées épousent ainsi le bruissement et

l'anxiété de l'âme touranienne.

Keyserling insistait sur la tristesse arabe, russe et argentine. Comment a-t-il pu oublier les Hongrois ? [Comment a-t-il pu oublier la seule *excuse* des Hongrois ?] Le seul peuple d'Europe à conserver la tradition d'une exaltation dionysiaque. Qui a vu les clients d'une taverne magyare bercés de tristesse, s'abandonnant, participant frénétiquement à l'ivresse, ne peut qu'avouer sa sympathie pour une humanité aussi primitive, qui a si peu à voir avec la fadeur de notre mode de vie. Que sont-ils venus faire en Europe, les Hongrois ? Comment ont-ils pu s'arrêter parmi nous ?

Ils ont des instincts de nomades. Bien qu'ils se soient établis, fixés dans un espace déterminé, ils n'ont pu se défaire de leur nostalgie de l'errance. Le labourage et le pâturage ne conviennent pas à leur âme barbare. Ils étanchent dans le chant et dans le hurlement leur soif d'espace. Le hurlement est un désespoir face à l'espace. C'est pourquoi, chaque fois qu'on est seul en plaine ou en haute montagne, le cri semble être la seule réponse possible à la tentation de l'immensité. J'ai un mépris sans bornes pour ceux qui sont incapables de retrouver leurs instincts dans la solitude. La nature rend fou, de même que les hommes ; la nature par son infini, les hommes par leur platitude.

Les plaintes magyares ont leur source dans le chagrin de leur instinct. Leur désir avide d'espace s'assouvit grâce à ces longueurs monotones qui suscitent automatiquement la représentation d'un infini spatial. La lenteur mélodique est l'expression la plus appropriée de la progression indéterminée dans la structure de l'espace. [Les Hongrois sont un peuple de conquérants qui a fini dans l'élevage des porcs. Des ratés sans pareils.

J'éprouve à la fois une haine nationale très naturelle et une tendresse que je ne peux retenir pour ce peuple irréalisé. Totalement dénué de sens politique, il a créé les organisations étatiques les plus artificielles qui soient. Il a collaboré avec les Autrichiens parce qu'ils ne représentaient pas non plus un sens valable dans le monde.

La Hongrie mérite aujourd'hui son destin. Si elle a perdu un vaste territoire, c'est qu'il n'en fallait pas moins pour qu'elle puisse donner naissance à ses mélodies irrédentistes, infiniment déchirantes, mais qui ne l'aideront jamais à reconquérir quoi que ce soit.

L'existence de la Hongrie est une aventure historique et est aussi affaire de pittoresque. Si elle demeure en Europe le seul pays de structure féodale, n'est-ce pas pour prolonger un anachronisme en raison des divers impératifs esthétiques du paysage historique ? La seule justification qui lui reste est *esthétique*. À l'époque où elle nous persécutait, elle n'en avait déjà pas d'autre. Sa tyrannie est une honte pour nous, pas pour elle. Qu'a-t-elle répandu dans le monde ? Des

Tziganes et des femmes. Et des Roumains qui craignent les Hongrois !]

Ce qui m'attache à la Hongrie, c'est son inutilité, le manque de sérieux de son destin politique, l'amertume éternelle de son cœur. Il est bon qu'il y ait parmi nous des peuples qui ne peuvent pas sortir d'eux-mêmes, des peuples prisonniers de leur condition primaire. Les Hongrois en sont restés à l'âme originelle de leur culture, dans une incroyable intimité avec leurs sources. Le devenir historique n'a cessé de leur montrer ce qu'ils étaient à leurs débuts. Aussi la Hongrie n'a-t-elle jamais *été* effectivement dans l'histoire, elle s'est arrachée par la musique à un sort que l'Europe lui imposait malgré elle.

Aucun peuple des Balkans – Serbes, Bulgares, Grecs – ne représente une *idée historique*. Par conséquent, il n'y en a aucun face à nous. Et cela vaut également pour la Hongrie, la Tchécoslovaquie, l'Autriche et la Pologne.

[Mais la tragédie commence ailleurs. Au fond, la Roumanie confine seulement à la Russie et à l'Allemagne. Les frontières d'un peuple qui veut se réaliser historiquement ne sont pas géographiques, mais *idéologiques*. Nous aurions fort bien pu ne pas avoir la Russie pour voisin géographique. Nous définir par rapport à elle n'aurait pas été moins nécessaire : nous aurions confiné au bolchevisme, tout comme nous sommes limitrophes de l'hitlérisme bien que nous ne le soyons pas de l'Allemagne. Pourquoi, cependant, la Roumanie future devra-t-elle se situer au-delà de l'hitlérisme et du bolchevisme ?]

Les débats du XIX^e siècle sur les destinées culturelles et politiques de la Roumanie avaient pour point de départ l'idée qu'il était impossible d'édifier un pays sur un idéal d'emprunt. Ce n'est pas le lieu ici de voir si ces débats ont été utiles ou non. En tout cas, ils n'ont débouché sur aucun résultat pratique. Quel a été l'instrument utilisé en vue de réaliser une pareille vision ? La peur du modernisme caractérise l'un des éléments de son complexe d'infériorité. Il est plus qu'évident qu'on ne peut pas effectuer un mouvement politique de grande ampleur en empruntant des éléments disparates à des courants divers. Mais il est important de savoir si des conditions objectives similaires trouvent des expressions idéologiques différentes dans deux pays, afin de les délimiter ainsi réellement l'un de l'autre.

[Un grand phénomène politique doit apporter au pays qui l'a engendré une conscience de soi maximale. L'essence de la nation doit devenir transparente pour chacun des individus qui lui appartiennent. Que le regard de chacun descende jusqu'aux racines de la nation ! Si, par l'hitlérisme, un Allemand ne se sent pas à l'intérieur de la substance de l'Allemagne ou si, par le bolchevisme, un Russe n'entend pas le pouls de la Russie, cela signifie qu'il n'adhère pas au destin de son pays ou que les phénomènes politiques n'ont pas atteint la

profondeur qui marie quelque part tous les membres d'une nation. Celui qui reste en dehors de la révolution de sa nation reste aussi en dehors de lui-même. Je n'ai pas rencontré d'individus plus désolés ni plus désolants que ceux qui, en Allemagne, en n'acceptant pas l'hitlérisme, se sont volontairement éliminés du rythme de la nation. Qui rate le moment culminant d'une nation devient lui-même un raté.

J'ai remarqué que certains de nos nationalistes voyaient d'un très bon œil la tendance ruraliste, du retour à la terre, de l'Allemagne actuelle. Si la colonisation rurale a un sens en Allemagne, où l'industrialisme et la culture urbaine ont fait du paysan un oiseau rare, en voie de disparition, par contre chez nous tout courant qui ne favoriserait pas le développement des villes, grandes ou petites, serait réactionnaire jusqu'à en être antinational. La Roumanie n'a plus rien à attendre des villages car, après nous avoir conservés pendant mille ans, aujourd'hui ils nous paralysent. L'hitlérisme a une vision indiscutablement passéiste ; en effet, s'il donne à l'avenir, sur le plan politique, les dimensions d'un absolu, il n'empêche que l'Allemagne n'a pu prendre conscience de son destin qu'en actualisant son passé. Quant à nous, nous ne pourrions être nous-mêmes qu'en rendant actuel un avenir sans cesse présent dans notre vision. Grâce à ses excès de vitalité, l'Allemagne peut s'offrir le luxe de mépriser théoriquement l'industrie, tandis que, chez nous, ne pas comprendre le phénomène industriel équivaut à un suicide. Le samantorisme est une honte indélébile, non seulement du point de vue littéraire, mais également comme mouvement culturel ayant des implications politiques. Ce que, à mon avis, nous devons apprendre de l'Allemagne, au risque de nous faire accuser d'être sous influence, c'est le culte conscient de la force, l'obsession illimitée de la puissance, la mégalomanie organisée.] Le processus de croissance de la Roumanie est tellement artificiel et son accession au statut de puissance tellement peu naturelle que c'est seulement en empruntant et en cultivant certains idéaux vitaux pour elle, qu'elle pourra atteindre un seuil historique. Elle, qui n'a jamais connu le culte de la force, doit apprendre à l'aimer. Sa tragédie, c'est qu'il lui faudrait au préalable savoir qu'elle devient forte. La conscience précède chaque acte de vie dans un pays sans histoire, tandis que chez les grandes nations – la France en est le cas typique – elle est consécutive aux actes d'affirmation.

La frénésie de l'industrialisation, la mystique du monde urbain, la volonté absolue d'un saut historique, la discontinuité par la révolution comme manifestation vitale, voilà autant d'éléments qui font de la Russie un pays vitalisant. Disons-le objectivement, les réalités sociales et l'atmosphère générale de la Roumanie ressemblent énormément à celles de la Russie tsariste. La même décrépitude et la même inertie. Mais les idéaux qui ont renforcé la Russie risquent de signifier pour

nous un effondrement. Dans un pays où la résistance intérieure est aussi mineure que la conscience nationale est labile, la vision bolchevique de la vie pourrait aboutir à une liquidation. Chaque nation doit se poser la question suivante : quels sont les idéaux qui me rendront forte ? La réponse est fournie par des forces obscures, par une façon de voir secrète, qui se nourrissent de sang autant que de pensées. La Roumanie a énormément à apprendre de la Russie. [J'ai l'impression que, si je n'avais pas étudié tant soit peu la révolution russe et le nihilisme du XIX^e siècle, j'aurais sombré dans tous les péchés d'un nationalisme inspiré de Daudet et Maurras.

Je tiens l'hitlérisme pour un mouvement sérieux parce qu'il a su associer directement les problèmes inséparables de la justice sociale à la conscience de la mission historique de la nation. Quant au bolchevisme, bien qu'il soit une barbarie unique au monde, il est aussi une victoire morale unique parce qu'il déclare absolue la justice sociale. On ne peut pas asseoir une révolution nationale de grande envergure sur des inégalités sociales. Le collectivisme national est la seule solution pour la Roumanie, la seule issue. Le nationalisme roumain souffre, heureusement pas chez tous ses représentants, de l'influence des deux grands réactionnaires français. Le génie de Maurras et de Daudet a été, pour nous autres Roumains, un mauvais génie. Mais les réactionnaires français ne représentent qu'un délice esthétique dans des problèmes politiques troublants. Le passé de la France en a trop appris au monde pour qu'elle puisse encore l'inquiéter ou le guider. La Roumanie ne peut plus mesurer ses insuffisances qu'à l'aune de l'Allemagne et de la Russie. Elle est obligée de se frayer son propre chemin entre Berlin et Moscou.

Là commence à se poser gravement la question de la Roumanie. Si nous manquons ce moment d'individualisation suprême, elle n'aura aucun destin politique, et encore moins un destin historique.]

Notre suprématie spirituelle et politique dans le Sud-Est européen doit constituer notre obsession politique quotidienne. Continuons à nous confiner dans notre médiocrité, et l'ampleur de notre échec épouvantera le monde.

La pluralité balkanique ne peut mener à rien. En l'absence d'un centre de gravité situé dans un pays au destin politique ascendant, la divergence de ces États gélatineux provoquera des frictions insignifiantes. Il faut une force pour transformer ces tristes Balkans en noyau viable. Ils n'acquerront pas de consistance historique si aucun pays ne s'impose comme une force incontestée.

Jadis, la domination turque sur cette partie du monde lui donnait une unité, extérieure il est vrai, mais il n'empêche que la terreur stérile qui définissait l'Empire ottoman liait entre eux les peuples épars sans raison dans ces contrées. En tant que grande puissance, la

Turquie a affirmé sa force de manière extensive. Elle n'a pas su imprimer un style historique valable aux pays conquis. À l'époque où il s'étendait du Maroc jusqu'aux confins de l'Arabie et de Vienne jusqu'au Nil, l'Empire ottoman n'a pas su donner de forme à un aussi vaste espace culturel. L'impérialisme turc est un exemple typique d'inarticulation historique, qui montre ce que ne doit pas être un impérialisme. Ceci explique pourquoi les peuples qui ont subi le joug ottoman ont tous eu à cœur d'en liquider l'héritage. À l'inverse, existait-il un seul pays qui ne soit pas fier de ses vestiges romains ? On se glorifie de conserver un fragment de voie romaine ; on ne se console pas de posséder une mosquée.

Le déferlement turc souligne la différence entre grande puissance et grande culture. Bien qu'elles s'impliquent et se conditionnent mutuellement, nous négligerions les nuances si nous ne remarquions pas que la seconde représente un plus qualitatif qui en nuance la substance. La Turquie a été une grande puissance ; la France a toujours été une grande culture. [Ce qui ne signifie pas qu'elle n'ait pas été aussi une grande puissance, mais seulement que la nuance que représentent les grandes cultures est plus apte à exprimer l'essence.] L'impérialisme comme phénomène créateur est un attribut des grandes cultures. Sous sa forme stérile, il est toujours une dimension des grandes puissances.

Après la fin de l'hégémonie turque, l'individualisation politique des peuples balkaniques a conduit à un morcellement dont la perpétuation n'aurait pas de sens. Parler de rebâtir la Turquie serait un crime. Mais pensons à ce que Constantinople a représenté pour cette partie du monde, pensons au vide que nous avons à remplir. La question de l'hégémonie dans le Sud-Est européen est celle d'une *nouvelle Constantinople*.

Et on ne peut en parler que franchement : *la Roumanie sera-t-elle le pays unificateur des Balkans, Bucarest sera-t-elle la nouvelle Constantinople ?*

La réponse est aléatoire, mais elle décidera de notre sort.

Négative, elle nous montre clairement la situation. Que deviendrons-nous si nous ne sommes pas le pays prédestiné de cette partie du monde ? Nous serons ce que nous fûmes. Et alors l'irréparable sera notre signe.

Mais, si la Roumanie était touchée à l'avenir par la grâce de l'histoire ? Dans ce cas, nous serions placés devant de grandes responsabilités.

Privé d'un foyer, le Sud-Est européen n'a aucune réalité. Le rayonnement de Sofia, Athènes et Belgrade s'arrête aux frontières. Autant démolir Bucarest tout de suite si elle n'est pas appelée à devenir le centre d'attraction de cette banlieue de l'Europe. Nous

fonderons nos espoirs sur la mobilité des centres de gravité, historiquement assez nette. Nous en serons un à condition de devenir une réalité politique. À quoi bon nous attacher à nos apparences si nous n'exerçons pas à l'avenir autant d'attraction qu'un mirage ?

Comment se réjouir de voir l'ancienne Constantinople dégénérer en thème romantique que comprennent encore les poètes, mais que les hommes politiques ont oublié. Nous, par contre, nous n'oublierons pas sa signification ni son poids, sa fatalité ni son tragique. Je ne peux avoir la vision d'une autre Roumanie sans la projeter dans sa fin ultime. La nouvelle Constantinople ne doit pas être pour nous un objet de rêverie politique, mais un objectif à poursuivre jour après jour avec une passion dramatique. Autrement, notre pays ne mériterait pas autant de désespoir.

Le messianisme acquiert des correspondances pratiques s'il a pour origine la réalité permanente de l'âme nationale. Un messianisme intermittent, occasionnel, ne se définira jamais politiquement. Ce phénomène explique les clairs-obscurs de la Pologne, pays au destin intermédiaire, condamné à se débattre entre les grandes cultures et les petites. Elle pourrait devenir une grande puissance, mais l'impérialisme lui fait défaut. Un impérialisme polonais est impossible parce que, contrecarré par la Russie et l'Allemagne, il ne peut s'exercer dans aucune direction. La Pologne fera face à l'histoire ; et pourtant, il ne subsistera d'elle que la mémoire de quelques grands hommes. Car elle n'est pas grande par son *destin*. Son messianisme n'a été rien de plus qu'une mystique nationale qui, dépourvue de passion universaliste, n'a pas pu devenir un facteur effectif de l'histoire. Très significatif pour les pénombres d'un pays qui a réussi malgré tout à se débarrasser des stigmates des petites cultures : nous pouvons faire abstraction assez facilement de la Pologne et ne penser qu'à ses *sommets*. [Tel est aussi, sur un plan plus élevé, le cas de l'Italie.]

Un pays est une réalité historique d'autant plus forte que nous nous le représentons plus clairement comme un tout. La France éveille l'image d'une réalité historique substantielle. C'est-à-dire que nous pensons à elle et non pas à ses gloires individuelles. Pour nous tous, la Pologne ne signifie guère plus que ses musiciens ou ses prophètes. Mais y a-t-il quelqu'un pour qui la France signifie seulement Pascal ou Baudelaire, Louis XIV ou Napoléon ?

Plutôt que de voir naître en Roumanie un messianisme de circonstance, je préfère que nous traînions notre sort sans avoir la conscience d'une vocation. Je ne peux concevoir notre destin que s'il est une flamme évoluant sans cesse. Autrement, la Roumanie ne sera tout entière qu'un espace pour des cœurs brisés. De toute façon, vers qui d'autre pourraient pencher nos cœurs ? Car il n'existe pas de cadre plus approprié ni plus fatal pour l'équilibre instable de l'âme...

Le mode *mineur* est celui de l'existence roumaine. Le mode majeur, souffle et rythme de toutes les aurores, est le seul qui convient à une ascension frénétique. Jusqu'à quand la Roumanie inspirera-t-elle la tristesse théorique ? Ses lacunes sont tellement profondes qu'elles évoquent des tentations abyssales. Ainsi vue, la Roumanie ne serait-elle qu'un prétexte pour mon chagrin ? Je place en elle toutes mes capacités de croire à quelque chose car où la redécouvrais-je si je lâchais la bride à mes amertumes ? Dans l'infini de la tristesse, la Roumanie est un point que mon désespoir tente de sauver.

[L'ascension d'un pays pose d'innombrables problèmes. Nous n'avons fait ici qu'esquisser des suggestions visant à la grandeur de la Roumanie. Comme on ne peut pas faire de constatations en matière de prophétie, nous avons évidemment évité les détails et les solutions immédiates. Les grandes lignes de notre destin, voilà le souci qui a guidé cet essai. Les conclusions pratiques et spéciales de ces problèmes pourront être tirées par n'importe qui.]

Les prétentions hégémoniques à venir de la Roumanie n'ont besoin d'aucune justification spéciale et surtout pas de considérations morales. Si les peuples se contentaient tous de ce qu'ils possèdent, l'humanité s'éteindrait par médiocrité. Si nous ne nous obligeons pas à nous imposer au monde, d'autres édifieront leur gloire sur notre inertie. Aussi longtemps qu'il existera des peuples, le paradis terrestre restera une illusion inutile. L'histoire est un autre nom pour la tragédie, comme la vie pour la vanité.

Et, puisque l'évolution de l'humanité n'est rien d'autre que l'ascension et l'effondrement des nations, une succession dramatique de destins où chacun s'efforce de légitimer sa présence grâce à un surcroît d'angoisse, que nous reste-t-il à faire, si ce n'est aller jusqu'au bout de notre destin en nous jetant dans un tourbillon dont nous ressortirons vainqueurs ou vaincus selon le degré de notre frénésie.

Je ne m'intéresse qu'à l'essor ascendant de la Roumanie, à sa spirale *historique*. Car les seuls peuples qui ont eu une signification dans l'histoire universelle sont ceux qui se sont détruits afin d'affirmer leurs instincts et leur idée, qui ont souffert pour leur sens dans le monde, qui ont tout sacrifié à une gloire précipitant leur agonie.

Il y a un souffle généreux, dans cet élan qui pousse à l'affirmation et à la destruction, qui transfigure ce que la vie historique a de démoniaque et couronne les cultures d'un nimbe aussi fatal qu'enchanté. L'illusion trompeuse du progrès sera une tache indélébile sur la conscience moderne. Quelle expérience de vie superficielle l'homme moderne aura-t-il faite pour ôter au devenir son caractère de drame permanent et fluide, pour le compromettre dans l'idée de progrès ? Et de quelles certitudes pédagogiques s'est-il nourri pour déverser autant de prétentions éthiques dans les instincts de la

vie et leurs égarements ? L'idée de progrès, la morale et tout ce qui, en ce monde, est directement ou indirectement de la pédagogie ont adouci, jusqu'à l'émasculer, le sens vibrant de la tragédie, auquel les mortels se livraient jadis avec autant de passion que de douleur. Je ne peux aimer qu'une culture qui, sous sa forme et son style, recèle l'amour, le désespoir, la mort et l'illumination. La vérité, le bien, le beau ? Si la vie avait des yeux pour voir, je découvrirais dans leur éclat un appel étrange et ambigu au meurtre et à la sainteté.

Nous serions bien malvenus, nous autres Roumains, si nous entrions dans le monde en rapiéçant, en ravaudant les haillons d'une culture, en bouchant ses trous avec des théories morales ou en essayant de sauver tout ce qui n'est pas tragique dans la modernité. Serons-nous capables de comprendre le gothique, le baroque, et d'en assimiler le dynamisme ? L'ethos héroïque et convulsif de l'Espagne et de la Russie n'éveille-t-il vraiment aucun écho en nous ? Les excès et le paroxysme de l'âme allemande nous resteront-ils étrangers à jamais ? Je ne veux pas d'une Roumanie logique, ordonnée, modérée et sage, je la veux agitée, contradictoire, furieuse et menaçante. Je suis trop patriote pour souhaiter le bonheur de mon pays.

La spirale historique de la Roumanie s'élèvera jusqu'au point où se pose le problème de nos rapports avec le monde. Nous avons été jusqu'ici des reptiles ; nous nous dresserons désormais face au monde, pour qu'il sache que, si la Roumanie est en lui, à son tour il est en elle. Si nous ne vivons pas de façon apocalyptique le destin de notre pays, si nous ne mettons pas une fièvre et une passion finales dans nos débuts, nous serons perdus et il ne nous restera plus qu'à regagner les ombres de notre passé.

INDEX DES NOMS PROPRES ROUMAINS

BALCESCU, Nicolae (1819-1852) : Économiste, historien, il fut l'un des principaux leaders de la révolution de 1848 en Roumanie et finit sa vie en exil à Palerme.

BARNUTIU, Simion (1808-1864) : Professeur de philosophie, l'un des leaders de la révolution de 1848 en Transylvanie.

BUDAI-DELEANU, Ioan (1763-1820) : Écrivain, historien, grammairien et lexicographe transylvain.

CANTEMIR, Dimitrie (1673-1723) : Prince de Moldavie (en 1693, puis en 1710-1711), lettré humaniste, il affirma les origines latines du peuple moldo-valaque.

CODREANU (ZELINSKI), Corneliu Zelea (1899-1938) : leader de la Garde de Fer ou Mouvement légionnaire ; se faisait appeler le Capitaine.

COMARNESCU, Petru (1905-1970) : essayiste et critique littéraire.

DRAGHICESCU, Dimitrie (1875-1945) : Philosophe et sociologue.

ELIADE, Mircea (1907-1986) : Écrivain, essayiste et historien des religions.

ELIADE-RADULESCU, Ion (1802-1872) : Écrivain et homme politique, il publia la première grammaire et la première revue littéraire roumaines, participa à la fondation de l'Académie et fut l'un des leaders de la révolution de 1848.

EMINESCU, Mihai (1850-1889) : Poète romantique et publiciste nationaliste, il est considéré comme le chantre de la Roumanie.

Étienne le Grand (1433-1504) : Prince de Moldavie, il combattit les Turcs, les Hongrois et les Polonais. Sous son règne (1457-1504), la Moldavie connut son apogée.

GOGA, Octavian (1881-1938) : Poète, journaliste et politicien nationaliste. Né à Rasinari, comme Cioran.

HORIA (1730-1785) : L'un des chefs de la grande révolte des paysans roumains de Transylvanie en 1784.

IANCU, Avram (1824-1872) : L'un des leaders de la révolution de 1848 en Transylvanie.

IBRAILEANU, Garabet (1871-1936) : Critique et historien littéraire, essayiste de gauche.

IONESCU, Nae (1890-1940) : Journaliste, politicien, professeur de philosophie, idéologue de l'extrême droite, il influença de nombreux jeunes intellectuels dans les années trente.

IORGA, Nicolae (1871-1940) : Écrivain, historien, homme

politique libéral, il fut assassiné par les fascistes de la Garde de Fer.

LOVINESCU, Eugen (1881-1943) : Critique et historien littéraire libéral.

MAIORESCU, Titu (1840-1917) : Écrivain et homme politique, il fut un animateur de la vie littéraire roumaine. Plusieurs fois ministre, président du Conseil de 1912 à 1914.

MARIN, Vasile (1904-1937) : Idéologue fasciste, l'un des leaders de l'extrême droite, volontaire dans les troupes franquistes.

Michel le Brave (1557-1601) : Prince de Valachie (1593-1601), de Transylvanie (1599-1600) et de Moldavie (1600), il réunit pour la première fois ces trois provinces roumaines. Il combattit les Turcs et les Hongrois.

MURESANU, Andrei (1816-1863) : Poète et critique littéraire, auteur des paroles du chant des révolutionnaires roumains de 1848.

NOICA, Constantin (1909-1987) : Philosophe.

PARVAN, Vasile (1882-1927) : Archéologue, historien, il est une figure marquante de l'histoire de la Roumanie.

RADULESCU-MOTRU, Constantin (1868-1957) : Philosophe et psychologue, fondateur de la Société roumaine de Philosophie.

ROSCA, D.D. (1895-1980) : Essayiste, historien de la philosophie.

STEINDHARDT, Nicolae (1912-1989) : Essayiste.

STOLOJAN, Sanda (1929) : Poète, critique littéraire et traductrice, notamment de Cioran (*Des larmes et des saints*, L'Herne, 1986).

TATU, Nicolae (1910) : Essayiste, journaliste.

TINCU, Bucur (1910-1987) : Essayiste, journaliste et professeur de philosophie.

VLADIMIRESCU, Tudor (1780-1821) : Leader du mouvement révolutionnaire de libération nationale de 1821 en Valachie.

VULCANESCU, Mircea (1904-1952) : Philosophe.

ZELETIN, Stefan (1882-1934) : Sociologue, économiste, philosophe néolibéral.

[1] Voir plus loin note sur Codreanu, la Légion de l'Archange saint Michel et la Garde de Fer.

[2] Cf. Lettre à Arşavir Actérian, le 6 août 1971.

[3] Éditions Humanitas, Bucarest, 1990.

[4] Cf. *Mon pays*.

[5] Traduction française André Vornic, L'Herne, 1990. (N.d.T.)

[6] Traduction française Grazyna Klewek et Thomas Bazin, Gallimard, 1992. (N.d.T.)

[7] Pour les noms propres, voir l'index en fin de volume. (N.d.T.)

[8] Marta Petreu nomme Génération 27 une partie des jeunes intellectuels bucarestois de la fin des années vingt et du début des années trente, en référence à douze articles programmatiques publiés par leur chef de file, Mircea Eliade, sous le titre générique « Itinéraire spirituel », *Cuvântul*, septembre-novembre 1927. (N.d.T.)

[9] Lettre à son ami Bucur Tincu, 2 juillet 1933. (N.d.A.)

- [10] Lettre au même, 22 décembre 1930. (N.d.A.)
- [11] « La sensibilité tragique en Roumanie », *Abecedar*, n° 13-14, 3-10 août 1933. (N.d.A.)
- [12] Organisation fasciste également appelée Mouvement légionnaire. (N.d.T.)
- [13] « Entre le spirituel et le politique », *Calendarul*, n° 261, 2 janvier 1933. (N.d.A.)
- [14] Dont « Où sont les Transylvains ? », *Calendarul*, n° 277, 22 janvier 1933. (N.d.A.)
- [15] « Aspects allemands » (n° 314, 19 novembre 1933) ; « L'Allemagne et la France » (n° 318, 18 décembre 1933) ; « La tentation du politique et du sacrifice » (n° 321, 14 janvier 1934) ; « Lettres d'Allemagne. La problématique éthique en Allemagne » (n° 324, 4 février 1934) ; « La souffrance en tant que destin » (n° 332, 8 avril 1934) ; « La Roumanie face à l'étranger » (n° 335, 29 avril 1934) ; « Éloge de la prophétie » (n° 339, 27 mai 1934) ; « Mélancolies bavaroises » (n° 341, 19 janvier 1934) ; « Impressions munichoises. Hitler dans la conscience allemande » (n° 346, 15 juillet 1934) ; « La révolution des repus » (n° 349, 5 août 1934) ; « La dictature et les problèmes de la jeunesse » (n° 358, 7 octobre 1934). (N.d.A.)
- [16] « La tentation du politique et du sacrifice », *Vremea*, n° 321, 14 janvier 1934. (N.d.A.)
- [17] « La conscience politique des étudiants », *Vremea*, n° 463, 15 novembre 1936. (N.d.A.)
- [18] « Le pays des hommes atténués », *Vremea*, n° 306, 24 septembre 1933. (N.d.A.)
- [19] « La Roumanie face à l'étranger », *Vremea*, n° 335, 29 avril 1934. (N.d.A.)
- [20] Lettre à Petru Comarnescu, 27 décembre 1933. (N.d.A.)
- [21] « Impressions de Munich. Hitler dans la conscience allemande », *Vremea*, n° 364, 15 juillet 1934. (N.d.A.)
- [22] « Al.Dima. Aspects et attitudes idéologiques », *Azi*, 3 octobre 1933 ; « Le culte du pouvoir », *Vremea*, n° 352, 26 août 1934 ; « La nécessité du radicalisme », *Vremea*, n° 411, 27 octobre 1935. (N.d.A.)
- [23] « La dictature et les problèmes de la jeunesse », *Vremea*, n° 358, 7 octobre 1934. (N.d.A.)
- [24] Les citations de *Transfiguration de la Roumanie* seront désormais données en italique sans autre indication. (N.d.T.)
- [25] *Tara mea. Mon pays*, éd. Humanitas, Bucarest, 1996. (N.d.A.)
- [26] Voir mon étude, « Schopenhauer et Cioran. Philosophies parallèles », dans *Cahier Schopenhauer*, L'Herne, 1997. (N.d.A.)
- [27] Les citations de Spengler sont extraites du *Déclin de l'Occident*, traduction française M. Tazerout, Gallimard, 1976. Le tome est indiqué entre crochets. (N.d.A.)
- [28] Mot forgé par l'auteur. (N.d.T.)
- [29] Marta Petreu est elle-même transylvaine. (N.d.T.)
- [30] Par le rattachement de la Bessarabie et de la Transylvanie au royaume de Roumanie (également dit « le Vieux Royaume »>), formé de la Moldavie et de la Valachie, déjà indépendantes et unifiées. (N.d.T.)
- [31] Dans *la Tentation d'exister*, Gallimard, 1956. (N.d.A.)
- [32] *Cahiers 1957-1972*, Gallimard, 1997. (N.d.A.)
- [33] Publiée dans *Histoire et utopie*, Gallimard, 1960. (N.d.A.)
- [34] *Entretiens*, Gallimard, 1995. (N.d.A.)
- [35] M. Eliade, « Les deux Roumanies », *Vremea*, n° 457, octobre 1936. (N.d.A.)
- [36] *Glasul stramosesc*, VI^e année, n° 10, 25 décembre 1940. (N.d.A.)
- [37] Jean et Jérôme Tharaud, *L'Envoyé de l'Archange*, Paris, Plon, 1939, p 4. Nous ajoutons que ce livre, riche d'éléments historiques, appartient néanmoins pleinement à la littérature antisémite de la première moitié du vingtième siècle. Bien qu'ils

manifestent parfois une certaine réserve à l'égard de Codreanu et de ses méthodes, on sent rapidement, au fil des pages, dans quelle sensibilité idéologique les frères Tharaud s'inscrivent en réalité.

[38] La moitié environ de la population de Iasi est juive à l'époque (Carol Iancu, *La Shoah en Roumanie, les Juifs sous le régime d'Antonescu (1940-1944). Documents diplomatiques français inédits*. Université Paul Valéry – Montpellier III, 1998, p. 23).

[39] Voir : *Ibid.*, p. 32. On apprend cependant que le 23 février 1924, soit moins d'un an après la nouvelle Constitution, une « loi sur l'acquisition et la perte de la nationalité roumaine » fut votée par le parlement roumain. « Cette dernière, indique Carol Iancu, privait de la citoyenneté roumaine près de 100 000 Juifs : ils gardèrent le statut inférieur d'indigène, démunis des droits, mais soumis aux devoirs y compris le service militaire » (*Ibid.*).

[40] C'est pendant cette incarcération que Codreanu prétend avoir été visité par l'archange saint Michel. Cela se passa à la prison de Vacaresti, qui abritait une petite chapelle où se trouvait l'icône de l'archange. Accompagné de son père, incarcéré lui aussi, Codreanu dit avoir été frappé par la beauté de cet archange, et plongé dans un ravissement mystique. Dès lors, il décida que toute ses actions seraient placées sous la protection de ce dernier.

[41] Voir, à ce sujet, le livre de Paul Guiraud : *Codreanu et la Garde de fer*, Éditions du Francisme, Paris, 1940 ; rééd. par Colectia Dacia, Munich, 1974 (nous utilisons la pagination de cette dernière édition), p. 32-33. Nous ajoutons qu'il existe peu d'études en français sur le Mouvement légionnaire. Le livre de P. Guiraud constitue à cet égard un document intéressant, car il présente, d'une part, l'histoire de la Garde de fer, et de l'autre, une analyse relativement détaillée de sa structure interne et de la doctrine qu'elle défend. Entre autres, il explicite l'organisation ultra-hiérarchisée du mouvement, qui se divise en « nids », c'est-à-dire en « cellules » regroupant au maximum treize légionnaires et fonctionnant à partir d'un principe de cohésion *organique* fondé sur une foi et une aspiration uniques. Néanmoins, il faut savoir que, contemporain des événements exposés, ce livre est une apologie de la Garde de fer dont il cherche à justifier l'activité criminelle et le fanatisme.

[42] À cet égard, on peut citer : le premier ministre libéral Ion Duca, abattu en décembre 1933 par trois légionnaires, pour avoir prononcé la troisième dissolution officielle de la Garde de fer ; le ministre de l'Intérieur Armand Calinescu, exécuté en septembre 1939 par neuf légionnaires, pour avoir, selon eux, orchestré – entre autres – l'arrestation et le meurtre de Codreanu ; l'historien Nicolae Iorga, ainsi que l'économiste et homme politique Virgil Magdearu, tous deux assassinés en novembre 1940, en pleine forêt, pour avoir voulu dénoncer la surenchère criminelle du Mouvement.

[43] À l'époque, le principe en vigueur était le suivant : si un parti obtenait au moins 40 % des suffrages, il avait non seulement droit au nombre de sièges correspondant à ce score, mais encore à la moitié de ceux qui restaient à distribuer.

[44] Il s'agit d'Octavian Goga, poète nationaliste et antisémite, et d'Alexandru Cuza, déjà évoqué ci-dessus. À eux deux, ils n'avaient obtenu que 9 % des voix aux élections de 1937. Pourtant, le roi les appelle à former un nouveau gouvernement fin décembre. Au pouvoir, ils élaborent les premières lois antisémites ; l'exclusion des Juifs s'institutionnalise. Ils resteront quarante-quatre jours à la tête du gouvernement.

[45] Sur les causes de l'abdication de Carol, qui inaugure l'effondrement de la Grande Roumanie, voir : Georges Castellán, *Histoire du peuple roumain*. Éditions Armeline, Crozon, 2002, p. 213 à 218.

[46] Les légionnaires prennent ainsi la direction des ministères de l'Éducation et de la Culture, du Travail, de la Santé, de l'Intérieur, des Affaires Étrangères, etc. Du reste, Horia Sima, le successeur de Codreanu à la tête de la Garde de fer, est nommé

vice-président du Conseil.

[47] Ces sympathies se concrétiseront lors de l'adhésion de la Roumanie, le 23 novembre 1940, au Pacte tripartite signé deux mois auparavant par l'Allemagne, l'Italie et le Japon.

[48] Codreanu et treize de ses partisans ont en effet été exécutés dans la nuit du 29 au 30 novembre 1938, à l'occasion d'un transfert de prison. La version officielle parle d'une « tentative de fuite ». Il s'agit, plus probablement, d'un assassinat commandité par le roi Carol II lui-même, qui ne parvenait pas à enrayer le développement du Mouvement légionnaire.

[49] Voir, à ce sujet : Carol Iancu, *La Shoah en Roumanie*, p. 21 à 23. Le pogrom de Bucarest fera au moins 120 victimes. Pour avoir une idée de la terreur dans laquelle a vécu la population juive pendant toute cette période, il est très éclairant de lire le témoignage de Mihail Sebastian, son fameux *Journal 1935-1944*. L'auteur décrit presque quotidiennement le basculement progressif de la Roumanie dans le fascisme, notamment au sein des milieux intellectuels. Il parle également des violences perpétrées régulièrement contre les Juifs, évoque les humiliations qu'on ne cesse de leur infliger, et fait l'inventaire des nombreux décrets antisémites qui paraissent. Du reste, Mihail Sebastian se trouvait à Bucarest lors du pogrom de janvier 1941.

[50] Doublement voire triplement du prix du pain pour les Juifs, etc. Pour plus de détails, voir : G. Castellan, *Histoire du peuple roumain*, p. 222-223 ; et surtout : Carol Iancu, *La Shoah en Roumanie*, le chapitre III intitulé : « Les Juifs de Roumanie sous le régime d'Antonescu à travers les documents diplomatiques français », p. 31 à 47.

[51] Le nombre exact des victimes n'a pu être établi. Selon Iancu, « en tout, environ 12 000 Juifs ont été massacrés » (*Ibid.*, p. 24). Selon Castellan, le pogrom fit plus de 3 000 morts (*Histoire du peuple roumain*, p. 223) ; Lucian Boia, dans son livre *La Roumanie, un pays à la frontière de l'Europe* (Les Belles Lettres, Paris, 2003), annonce également un minimum de 3 000 morts (p. 273).

[52] La Transnistrie est alors une province soviétique, située au nord-est de la Roumanie, et dont l'administration fut, à l'époque, confiée par les Allemands aux Roumains.

[53] *La Shoah en Roumanie*, p. 27-28.

[54] En français dans le texte, comme désormais tous mots en italique suivis d'un astérisque. (*N.d.T.*)

[55] Une coquille n'est pas à exclure, étant donné la similitude des mots roumains *teolog* et *ideolog*.

[56] Économiste, historien, il fut l'un des principaux leaders de la révolution de 1848 en Roumanie et finit sa vie en exil, à Palerme (1819-1852).

[57] Écrivain, historien, homme politique libéral, il fut assassiné par les fascistes de la Garde de Fer (1871-1940).

[58] Archéologue, historien (1882-1927). Tout comme N. Balcescu et N. Iorga, V. Pârvan est une figure marquante de l'histoire de la Roumanie.

[59] « Nous » se rapporte ici (et ailleurs) aux Roumains, tout comme, souvent, les possessifs « nos » ou « notre ». (*N.d.T.*)

[60] Dans l'édition roumaine, *Humanitas* > Bucarest, 1990, « dictatorial » a été remplacé par « et non des faits ».

[61] Cioran entend par là, non la doctrine des adamites du II^e siècle, mais la condition d'Adam chassé du paradis. (*N.d.T.*)

[62] En Moldavie (1711-1821) et en Valachie (1716-1821), les sultans nommèrent comme princes des nobles issus du Phanar (quartier grec de Constantinople), qui pressuraient les populations à la manière des fermiers généraux. (*N.d.T.*)

[63] *L'Agnelle*, titre d'une ballade pastorale dont le héros accepte son sort avec fatalisme.

[64] Genre de chanson folklorique, généralement teintée de mélancolie, de nostalgie. (N.d.T.)

[65] Journaliste, politicien et professeur de philosophie d'extrême droite (1890-1940).

[66] Du mot *june* (jeune homme) société littéraire fondée en 1863 et qui, animée par Titu Maiorescu, contribua à faire connaître plusieurs des grands écrivains roumains du XIX^e siècle, dont Eminescu. (N.d.T.)

[67] Écrivain et homme politique (1802-1872), il fut l'un des leaders de la révolution de 1848.

[68] Écrivain et homme politique (1840-1917), il fut le principal animateur de Junimea.

[69] Du nom de la revue *Sămănătorul* (*Le Semeur*), publiée de 1901 à 1910, courant prônant une littérature inspirée des richesses du terroir. (N.d.T.)

[70] Tout le chapitre « Collectivisme national » a été supprimé dans l'édition roumaine, *Humanitas*, Bucarest, 1990.

[71] Le mot roumain, *urîti*, signifie indifféremment « haïs » ou « laids ». (N.d.T.)

[72] Cioran emploie, en le mettant en italique, le collectif *evreime*, qui désigne l'ensemble des Juifs, sans les connotations péjoratives de « juiverie ». (N.d.T.)

[73] Colons allemands installés en Transylvanie aux XII^e et XIII^e siècles. (N.d.T.)